CARL
GUSTAV
JUNG

Psichoanalizė ir filosofija

Rinktinė

Vilnius
pradai
1999

UDK 159.96
Ju 89

CARL GUSTAV JUNG
PSYCHOANALYSE UND PHILOSOPHIE
Sammlung

Sudarė
ANTANAS ANDRIJAUSKAS
ir
ANTANAS RYBELIS

Knygos leidimą parėmė
LIETUVOS KULTŪROS MINISTERIJA

ISBN 9986-776-71-6

Vietoj įvado

FREUDO IR JUNGO PRIEŠPRIEŠA

Der Gegensatz Freud und Jung

Apie Freudo ir mano požiūrių skirtumus greičiau turėtų rašyti tas, kurio nekausto vadinamųjų „Freudo" ir „Jungo" idėjų kerai. Pats vargu ar galiu pasikliauti savo objektyvumu, nėra lengva nešališkai dėstyti savo idėjas. Ar tai iš viso įmanoma? Abejoju. Jeigu tokia miunhauzeniška gudrybė kam nors ir pavyktų, tai, galiu lažintis, tas kol kas dar verčiasi ne savo mintimis. Aišku, idėjos, turinčios daug šalininkų, niekada nebūna vien jų vadinamojo kūrėjo, nuo savųjų idėjų priklausančio net dar labiau, nuosavybė. Užvaldančios arba vadinamosios tikrosios idėjos yra kažkuo ypatingos: jos gimsta amžinajame motiniškame sielos pirmapradiškume, iš kurio efemeriška žmogaus dvasia prasikala tarsi žydintis, vedantis vaisius, brandinantis sėklas ir nuvystantis augalas. Idėjos kyla iš to, kas pranoksta žmogaus asmenybę. Ne mes jas sukuriame – priešingai, jos sukuria mus.

Viena vertus, idėjos lemtingai atskleidžia ne tik mūsų didingumą, bet ir netobulumą, į dienos šviesą iškelia mūsų asmeninį niekingumą. Idėjos visiškai pranoksta psichologiją! Iš kur dar jos galėtų kilti, jei ne iš subjektyvaus prado? Ar gali patyrimas apsaugoti mus nuo išankstinio subjektyvaus nusistatymo? Argi kiekvienas patyrimas, net pačiu geriausiu atveju, nėra bent jau iš dalies subjektyvus aiškinimas? Kita vertus, sub-

jektas taip pat yra ir objektyvi duotybė, pasaulio dalis – tai, kas gimsta jame, gimsta iš pasaulio, todėl net ir pačią rečiausią bei neįtikimą gyvą padarą nešioja ta pati mus visus peninti žemė. Kadangi pačios subjektyviausios idėjos geriausiai atspindi gamtą ir esmę, tai jas ir galima pavadinti pačiomis teisingiausiomis. Bet „kas yra ta tiesa?"

Psichologijos požiūriu, iš viso būčiau linkęs neigti, kad mes, šiuolaikiniai žmonės, apskritai sugebame „teisingai" ir „tinkamai" apibūdinti sielos esmę. Geriausiu atveju nebent galime rasti *teisingą išraišką*. „Teisinga išraiška" – tai subjektyvios duotybės pažinimas ir išsami sklaida. Vienas susitelks į duotybės *įforminimą* ir manys esąs savosios duotybės kūrėjas, kitas pabrėš *įsižiūrėjimą* ir susivokdamas esąs laidininkas kalbės apie *pasireiškimą*. Tačiau tiesa veikiausiai yra per vidurį: *teisinga išraiška – tai įforminantis įsižiūrėjimas.*

Šiuo imlumu bei pastangomis ir baigiasi visa, kuo gali girtis daugiausia pretenzijų turintys nūdienos psichologai. Mūsų psichologija – tai daugiau ar mažiau sėkmingai įformintas atskirų žmonių pažinimas. Kadangi jų psichologinė sankloda paprastai yra tipinė, tai šis pažinimas tinka ir daugumai kitų žmonių. Netipiškos sanklodos individai taip pat yra žmonės, todėl galima teigti, kad šis žinojimas tinka jiems bent iš dalies. Freudas, samprotaudamas apie seksualumo vaidmenį, infantilų malonumą ir jo konfliktą su „realybės principu", incestą ir kitas panašias problemas, visų pirma atskleidžia savo paties asmeninę psichologiją. Tai tik vykusiai įforminta subjektyvios duotybės išraiška. Nesu Freudo priešas, nors ir jis pats, ir jo mokiniai, nepajėgdami įveikti savo trumparegiškumo, norėtų prisegti man tokią etiketę. Joks patyręs sielos gydytojas nepaneigs, kad egzistuoja mažių mažiausiai dešimtys atvejų, kai psichologija iš esmės kertasi su Freudu. Tad didžias žmogiškąsias tiesas Freudui pavyko išplės-

ti iš savo subjektyvaus pažinimo. Jis pats, skyręs savo gyvenimą ir kūrybą šiam uždaviniui įgyvendinti, yra klasikinis savo psichologinės doktrinos įsikūnijimas.

Kas esi, tą ir matai. Kadangi skirtingų žmonių psichologinė sankloda skiriasi, tai skiriasi ir tai, ką jie mato ir siekia atskleisti. Anksčiausiai tai pademonstravo vienas iš pirmųjų Freudo mokinių, būtent Alfredas Adleris[1], išdėstęs tą pačią patirtį visai kitu atžvilgiu. Sutikti su Adlerio požiūriu turime ne ką mažiau pagrindo nei su Freudu, nes Adleris reprezentavo taip pat itin paplitusį psichologinį tipą. Žinau, kad abiejų šių mokyklų atstovai savitai yra įsitikinę, jog aš klystu, tačiau turiu vilties, kad istorija ir visi nešališkai mąstantys žmonės patvirtins mano žodžius. Negaliu nepriekaištauti abiem mokykloms dėl to, kad jos perdėm linksta aiškinti žmogų per jo patologijos ir defektų prizmę. Įtikinamo pavyzdžio toli ieškoti nereikia, pakaktų paminėti kad ir Freudą, nepajėgiantį suprasti *religinio išgyvenimo*[1)]*.

Priešingai nei jis, aš siekiu suvokti žmogų iš sveikosios pusės ir išlaisvinti ligonius nuo tų psichologinių simptomų, kuriuos Freudas gvildena kiekviename savo veikalų puslapyje. Man neteko regėti, kad Freudui, peržengus savo psichologijos rėmus, būtų pavykę pacientą išgydyti nuo negalios, kamuojančios ir patį gydytoją. Kadangi jo psichologija yra tam tikro tipo neurotinės būsenos psichologija, ji ir tinka tik šiai būsenai. Čia Freudui ne itin ką galėtum prikišti, net ir jam klystant. Toks pažinimas, kaip visumos dalis, irgi yra tikras. Tačiau psichologija, kurią, be to, dar grindžia – tai akivaizdus liguistumo simptomas – nekritiška ir nesąmoninga pasaulėžiūra, labai susiaurinanti išgyvenimų

[1)] Plg. *Freud*. Die Zukunft einer Illusion, 1928.
* Išnašos, pažymėtos skaičiumi su skliaustu, priklauso Jungui, o skaičiai be skliaustų – leidėjų paaiškinimų, spausdinamų knygos pabaigoje, nuorodos. – *Red.*

ir matymo akiratį, nėra sveika. Freudas smarkiai klydo atmesdamas filosofiją. Jis niekada nemėgino kritiškai pažvelgti nei į savo pirminę prielaidą, nei į savo asmenines psichines premisas. Atsižvelgus į ankstesnius mano samprotavimus, akivaizdu, kad ėmęs kritiškai gvildenti savo teiginius, jis taip *naiviai*[2] nebegalėtų dėstyti savo originalios psichologijos. Bent jau tai jam atsieitų daug pastangų. Aš niekada neniekinau saldžiarūgščio kritinės filosofijos gėrimo ir bent jau *in refracta dosi* atsargiai jį vartodavau. Labai jau saikingai, sako mano oponentai. Be saiko, atsikerta mano vidinis jausmas. Lengvai, pernelyg lengvai savikritika apnuodija brangų naivumo gėrį, kiekvienam kuriančiam žmogui būtiną gamtos dovaną. Kad ir kaip būtų, filosofinė kritika man padėjo suvokti, jog bet kuri psichologija – taip pat ir mano – yra pagrįsta subjektyviu pažinimu. Tačiau savikritika negali užgniaužti man būdingos įforminimo manieros. Žinau, kad kiekvienas mano ištartas žodis pasižymi savo specifiniu pasauliu ir istorija, ir kad jį smelkia mano ypatinga ir vienintelė savastis, tačiau, remdamasis savo patirtimi, privalau vis vien kalbėti. Taip galiu padėti gilinti žmogiškąjį pažinimą, kurį siekė pagilinti ir Freudas ir kurį, nepaisant nieko, jis pagilino. Žinojimas yra grindžiamas ne tik tiesa, bet ir klaidomis.

Nuo Freudo ypač griežtai mane tikriausiai skiria tai, kad siekiu suvokti kiekvieno žmogaus psichologinės sanklodos subjektyviąją pusę.

Taip pat stengiuosi, kad mano pasaulėžiūros nelemtų jokios nesąmoningos ir sykiu nekritiškos nuostatos. Sakau „stengiuosi“, nes niekas negali būti tikras, kad jam pavyksta išvengti nesąmoningų išankstinių prielaidų. Pats stengiuosi išvengti bent jau pačių šiurkščiausių išankstinių nuostatų, todėl neneigiu jokių die-

[2] Plg. *Freud*. Die Traumdeutung. 1900.

vų, kurie, manau, reiškiasi žmogaus sieloje. Neabejoju, kad prigimtiniai instinktai – ir erosas, ir valia valdyti – galingai reiškiasi sieloje, ir net esu įsitikinęs, kad šie instinktai yra priešiški *dvasiai*. Jei jie visada su kažkuo nesutaria, tai kodėl to kažko negalime vadinti „dvasia"? Ne ką teišmanau ir apie dvasią pačią savaime, ir apie „instinktus". Abu fenomenai man lygiai paslaptingi, todėl nė vieno jų negaliu pavadinti nesusipratimu. Ar tai nesusipratimas, kad Žemė turi tik *vieną* Mėnulį: gamtoje nėra nesusipratimų, juos sukuria tas žmogaus pradas, kurį vadiname „protu". Šiaip ar taip, ir instinktas, ir dvasia pranoksta mano supratimą – šiomis sąvokomis apibūdiname tai, ko nepažįstame, bet kas daro mums galingą įtaką.

Todėl visas *religijas* traktuoju pozityviai. Gilindamasis į jų doktrinas, aš susiduriu su vaizdiniais, kuriuos susapnuoja ar prasimano mano pacientai. *Moralinės* jų nuostatos daugiau ar mažiau primena pastangas, kuriomis mano pacientai, remdamiesi savo supratimu ar intuicija, bando atrasti būdą, kaip tinkamai sugyventi su savo sielos galiomis. *Šventos apeigos*, ritualai, iniciacijos ir askezė mane itin domina, kaip tikrojo kelio tiesimo plastiniai ir vaizdiniai modeliai. Pozityviai traktuoju ir biologiją, kuri, kaip ir visi kiti empiriniai gamtos mokslai, mano nuomone, yra milžiniškas bandymas aprėpti išorinę sielos formą. Religijos žavesys, manau, kyla iš tokio pat milžiniško žmogaus dvasios bandymo pažinti ją iš vidaus. Mano pasaulio vaizdinį sudaro ir begalinė „anapusybė", ir tokia pat begalinė „vidujybė". Progumoje tarp šių dviejų polių terpiasi žmogus, kuris, priklausomai nuo temperamento ir polinkių sutapatinęs vieną kurią pusę su absoliučia tiesa, kitos linksta išsižadėti.

Aišku, šis vaizdinys – tai spėjimas, bet aš net nemanau jo atsisakyti, nes man tai labai vertinga hipotezė.

Esu įsitikinęs juo ir euristiškai, ir empiriškai, o *consensus gentium* visiškai išsklaidė mano abejones. Iš šios hipotezės, kurios ištakos, be abejonės, glūdi manyje – nors ir įsivaizduočiau, kad tai atradau savo patirties dėka, – kilo ir mano mokslas apie tipus, ir galimybė derinti skirtingus požiūrius, neišskiriant nė paties Freudo.

Šiuo dvipoliu pasaulio vaizdiniu ir yra pagrįsta mano idėja apie psichinę energiją, kurią išjudina priešprieša. Šiuo atžvilgiu ji primena fizinę energiją, kurią irgi sukelia priešybės: karštis ir šaltis, aukštis ir gylis ir taip toliau. Freudas, pačioje pradžioje kone vien seksualumą laikęs psichine instinktyvia galia, tik po mano atsiskyrimo atkreipė dėmesį į kitus veiksnius; tuo tarpu, atmetant savavališkus įprastinės energetinės psichologijos teiginius, nuo kurių atsiriboti kitu atveju būtų tiesiog neįmanoma, mano energijos sąvoka aprėpia visus *ad hoc* nustatytus sielos poreikius ir galias. Todėl dabar kalbu jau ne apie galias ar pavienius potraukius, o apie „vertybinį intensyvumą"[3]. Tad Freudas nepagrįstai kaltina mane, kad aš neigiąs seksualumo svarbą psichiniuose reiškiniuose. Tiesiog reikia sielą atsieti nuo seksualumo terminologijos, o patį seksualumą pastatyti į tinkamą vietą.

Pagaliau – to nepaneigs nė vienas sveikai mąstantis žmogus – seksualumas yra tik *vienas* iš biologinių instinktų, tik *viena* iš psichofiziologinių funkcijų, nors ir labai svarbi bei sukelianti reikšmingų padarinių. Kas atsitiktų, jei, pavyzdžiui, imtume ir nustotume valgyti? Be abejonės, šiandien psichinė seksualumo sfera yra smarkiai pažeista: jau vienas geliantis dantis gali varyti iš proto, o šiuolaikinio žmogaus sielą draskančią kančią galima palyginti su visų geliančių dantų skaus-

[3] Plg. *Jung*. Über psychische Energetik und das Wesen der Träume, GW 8.

mu. Freudo aprašomas seksualumas – tai tik tam tikra įkyri seksualumo idėja, su kuria visada susiduriame, kai reikia pacientą ištraukti iš netinkamos situacijos ar padėti jam nusikratyti galingos nuostatos. Tai toks per kraštus besiveržiantis seksualumas, kuris normalizuosis tik tada, kai bus garantuota tolesnės plėtros galimybė. Dažniausiai tokios situacijos ištinka pasinėrus į šeimyninės kaltės išgyvenimą, apėmus vadinamojo „šeimyninio romano" nuoboduliui ar nuslopinus gyvybinę energiją. Toks sąstingis neišvengiamai ima reikštis kaip infantilus seksualumas. Šiuo atveju kalbama ne apie prigimtinį seksualumą, o apie dirbtinį įtampos nuotėkį, kuris kitomis gyvenimo aplinkybėmis nekeltų jokių rūpesčių. Kodėl reikia čia kepurnėtis? Ar ne svarbiau – bent jau taip pataria sveikas protas – atverti nutekamuosius kanalus, žodžiu, atrasti galimybes ar nuostatas, kurios, sudariusios galimybes energijai išeiti, leistų ištrūkti iš *circulus vitiosus*, kuris man taip primena Freudo psichologiją. Nepanašu, kad ji suteiktų galimybę išsivaduoti iš negailestingų biologinio reiškinio gniaužtų. Galėtum nebent beviltiškai sušukti kartu su apaštalu Pauliumi: „Vargšas aš žmogus! Kas mane išvaduos iš šito mirtingo kūno!" *(Rom 7,24)*. O mūsų dvasingas žmogus, linguodamas galva, kalba kartu su Faustu: „Suvoki tu tik potraukius", žodžiu, kūniškuosius pančius, tempiančius arba atgal tėvo ir motinos link, arba priekin prie vaikų, gimusių iš mūsų kūno; „incestas" su praeitimi ir „incestas" su ateitimi – štai paveldima nuodėmė, įamžinanti šeimyninį romaną. Čia neišlaisvins niekas, tik dvasia – kitas fenomenaliojo pasaulio polius; laisve mėgaujasi ne kūno, o „Dievo vaikai". „Demonė motina" Ernsto Barlacho[2] tragiško šeimyninio romano „Totemo diena" atomazgoje sako: „Stebina tik tai, jog žmogus nenori pripažinti, kad Dievas yra jo tėvas". Būtent to niekada nenorėjo pripažinti

Freudas ir visi jo bendraminčiai, arba bent jau jie neranda rakto į šią tiesą. Teologija ieškančiam nepadės, nes ji reikalauja tikėjimo, tos autentiškos ir neklystančios charizmos, kurios pats sau negali suteikti. *Mes, šiuolaikiniai žmonės, esame priversti iš naujo išgyventi dvasią, t. y. perimti pirmykštę patirtį.* Kitų galimybių pralaužti užburtą biologinių reiškinių ratą mes neturime.

Tai trečiasis mano ir Freudo požiūrių skirtumas. Dėl jo dažnai esu kaltinamas polinkiu į misticizmą. Nemanau esąs atsakingas už tai, kad žmogus visada ir visur savaime puoselėjo religinę funkciją, kad nuo seniausių laikų žmogaus sielą smelkia religiniai jausmai ir įvaizdžiai. Tas, kas nemato šito žmogaus sielos aspekto, yra aklas, o tas, kas bando išsamiai jį paaiškinti ar net išaiškinti, yra praradęs realybės pojūtį. Gal visą Freudo mokyklą kiaurai smelkiantis tėvo kompleksas rodo, kad buvo savaip išsivaduota iš šeimyninio romano fatališkumo? Šis perdėm sustabarėjęs ir jausmingas tėvo kompleksas yra nesuprantama religinė funkcija, misticizmas, užvaldęs biologinį ir šeimyninį pradą. Sąvoka *Super aš* Freudas nedrąsiai bando archajinį Jahvės įvaizdį įsprausti į savo psichologinę teoriją. Apie tai verčiau kalbėti aiškiai. Todėl aš ir vadinu daiktus savais vardais.

Istorijos rato atgal nepasuksi ir nepaneigsi, kad žmogus, išjudintas pirmykščių stimulų, žengė dvasios link. Žinoma, mokslas ne tik gali, bet ir privalo nušviesti atskiras ribotų hipotezių sritis; tačiau siela – tai visuma, pranokstanti sąmonę, tai sąmonės motina ir pradinė sąlyga, todėl mokslas, kaip viena iš jos funkcijų, niekada neaprėps sielos gyvenimo pilnatvės. Sielos gydytojas neturėtų lindėti patologijos kertėje ir nesistengti suprasti, kad net pasiligojusi siela yra žmogiška ir, nepaisant negalios, nesąmoningai reiškiasi visuotiniame

žmonijos sielos gyvenime. Maža to, jis net turi pajėgti pripažinti, kad *Aš* negaluoja ne tik todėl, kad yra atskirtas nuo visumos, vadinasi, nuo žmonijos, bet taip pat ir todėl, kad prarado dvasingumą. Kaip teisingai sako Freudas, *Aš* bus „baimės telkinys“[4] tol, kol sugrįš pas tėvą ir motiną. Freudą kamuoja Nikodemo klausimas: „Argi jis gali antrą kartą įeiti į savo motinos įsčias ir vėl užgimti?“ *(Jn 3,4)*. Istorija kartojasi – *si parva componere magnis licet* – kaip buitinis šiuolaikinės psichologijos ginčas.

Nuo seniausių laikų iniciacijos adeptai moko apie gimimą iš dvasios, tačiau žmogus vis pamiršta apie savo dieviškąją kilmę. Toks užmaršumas, rodantis, kad merdėja ypatingos dvasios jėgos, sukelia neurotinį nebrandumą, kartėlį, ribotumą, išsekimą. Lengva atsikratyti dvasios, tačiau viralas bus prėskas, stokos „žemės druskos“. Dvasios galybę įrodo ir tai, kad iš kartos į kartą vis dar tebėra perduodamos esminės archajinių iniciacijų mokymo tiesos. Vis atsiranda žmonių, kurie supranta, kaip svarbu, kad jų tėvas yra Dievas. Kūno ir dvasios pusiausvyra palaiko šią sferą.

Nuo Freudo mane iš esmės skiria išankstinės prielaidos. Prielaidų išvengti neįmanoma, o jeigu jos yra neišvengiamos, tai nereikėtų apsimesti, kad jos ir negzistuoja. Labiausiai man rūpėjo nušviesti principinius mūsų pozicijų aspektus, nes jais remiantis galima lengviau suprasti daugybę antraeilių skirtumų tarp mano ir Freudo pažiūrų.

---

[4] *Freud*. Das Ich und das Es, 1923.

I
ANALITINĖ PSICHOLOGIJA

ANALITINĖ PSICHOLOGIJA IR PASAULĖŽIŪRA

Analytische Psychologie und Weltanschauung

Vokiškas žodis „Weltanschauung"[1] vargu ar išverčiamas į kitą kalbą. Iš to galima suvokti, kad šiam žodžiui yra būdingas vienas iš psichologinių bruožų: jis apibrėžia ne tik pasaulio sąvoką – tokį žodį veikiausiai galima būtų išversti be jokių išlygų, – bet ir požiūrio į pasaulį būdą bei rūšį. Žodis „filosofija" turi kažką panašaus, tačiau jis apsiriboja intelektu, o „pasaulėžiūra" aprėpia visas požiūrių į pasaulį, taip pat ir filosofinio, rūšis. Egzistuoja estetinė, religinė, idealistinė, realistinė, romantinė, praktinė pasaulėžiūros, o tai – tik keletas iš visų įmanomų. Šia prasme pasaulėžiūros sąvoka turi daug bendro su požiūrio sąvoka, todėl pasaulėžiūrą galima apibrėžti kaip *abstrakčiai suformuluotą požiūrį.*

Kaip tada reikėtų suprasti požiūrį? Požiūris yra psichologinė sąvoka, apibrėžianti ypatingą psichinių turinių kompoziciją, orientuotą į tam tikrą tikslą arba į tai, kas vadinama aukščiausiuoju suvokimu. Jeigu palygintume savo psichikos turinius su kariuomene ir įvairias požiūrio formas apibrėžtume kaip tam tikras kariuomenės padėtis, tai, pavyzdžiui, dėmesingumą būtų galima įsivaizduoti kaip koncentruotą, pavojuje esančią armiją, apsuptą žvalgybos dalinių. Vos tik priešų jėgos ir pozicijos tampa pakankamai žinomos, padėtis pasikeičia: armija pradeda judėti konkretaus puolimo

tikslo link. Lygiai taip pat pakinta psichinis požiūris. Esant įprasto dėmesingumo būsenai kelrodė idėja buvo suvokimas, savaiminis mąstymo aktas, kiek įmanoma slopinant likusius subjektyvius turinius, o perėjus prie veiklaus požiūrio sąmonėje atsiranda subjektyvus tikslo įvaizdžių ir veiklos impulsų turinys. Kaip armijoje yra generalinis štabas ir vadas, taip psichinis požiūris irgi turi bendrą kelrodę idėją, išpuoselėtą ir paremtą milžiniška medžiaga: patirtimi, principais, afektais ir t. t.

Nesielgiama paprasčiausiai *šitaip*, kitaip tariant, izoliuotai reaguojant į tam tikrą dirgiklį, nes kiekvieną mūsų reakciją ar veiksmą lemia sudėtingos išankstinės sąlygos. Jeigu vėl pasitelktume karines metaforas, šiuos procesus galėtume prilyginti vyriausiojo štabo darbui. Paprastiems kareiviams gali atrodyti, tarytum jie gynėsi, nes juos atakavo, arba tarytum jie puolė, išvydę priešą. Mūsų sąmonė visada linkusi vaidinti paprasto kareivio vaidmenį ir tikėti, kad jos veikla yra paprasta. Tačiau iš tikrųjų kovojama tam tikroje vietoje ir tam tikru metu pagal bendrą puolimo planą, kuriuo remiantis jau prieš keletą dienų kareiviai buvo perkelti į tam tikrą punktą. O šis bendras planas savo ruožtu yra ne tik tiesioginė reakcija į žvalgybos pranešimus, bet ir kūrybinė vado iniciatyva, inspiruota priešo veiksmų, o gal ir visiškai ne karinių, paprastam kareiviui nežinomų politinių motyvų. Pastarųjų faktorių prigimtis labai sudėtinga, jų kareivis gali nesuvokti, taip pat jie gali būti ne visai aiškūs net pačiam vadui. Jis irgi nežino kai kurių faktorių, t. y. savo asmeninių dispozicijų bei jų sudėtingų išankstinių sąlygų. Tad armijos veiksmams vadovaujama paprastai ir vieningai, nors šis vadovavimas yra tik abipusės nepaprastai sudėtingų faktorių sąveikos pasekmė.

Ir psichinis aktas vyksta esant tokioms pat sudėtingoms išankstinėms sąlygoms. Kad ir koks paprastas

būtų impulsas, kiekvieną jam būdingos savybės niuansą, jo jėgą ir kryptingumą, jo tėkmę erdvėje ir laike, jo tikslą ir t. t. lemia ypatingos išankstinės psichinės sąlygos, kurios lemia taip pat ir požiūrį, sudarytą iš be galo įvairių turinių. *Aš* yra vyriausiasis vadas; jo svarstymai ir sprendimai, jo prielaidos ir abejonės, jo tikslai ir viltys yra vyriausiasis štabas, o nuo išorinių faktorių jis yra priklausomas taip, kaip vadas priklauso nuo sunkiai perprantamų štabo įtakų ir kažkur anapus vykdomos nesuprantamos politikos.

Turbūt neapsunkintume savo palyginimo, įspraudę į jo rėmus dar ir *žmogaus santykį su pasauliu:* žmogaus *Aš* – tarsi mažos armijos, kovojančios su ją supančiu išoriniu pasauliu, dažnai kariaujančios dviem frontais, vadas: priekyje – kova už būvį, užnugaryje – kova prieš savo maištingą instinktyvią prigimtį. Netgi nebūdami pesimistai, savo būtį galime suvokti veikiau kaip kovą, nei kaip ką nors kitą. Pasiekti santarvę – tai troškimas (Desideratum), o kai santarvė su pasauliu ir su savimi pasiekta, tai – svarbus įvykis. Nuolatinė labiau ar ne taip labai chroniška karinė padėtis sukelia rūpestingai organizuoto požiūrio būtinybę, o jei šiai padėčiai pasibaigus turi aplankyti ilgai truksianti sielos palaima, tuomet šis požiūris turi būti sutvarkytas dar rūpestingiau ir kruopščiau, netgi tuomet, jei taika tetruktų labai trumpai. Sielai išties daug lengviau gyventi, kai ji nuolat juda, kai įvykiai veja vienas kitą, o ne tuomet, kai tvyro ilgai trunkanti pusiausvyra, nes esant tokiai būsenai (išimtis: jei labai rūpinsimės savo gal ir vertu susižavėjimo iškilumu bei tobulumu) galima užtrokšti nuo nepakeliamo nuobodulio. Todėl mes neapsiriksime teigdami, kad palaimingos sielos būsenos, t. y. nekonfliktiškos, giedros, puikios ir pusiausviros nuotaikos – tol, kol jos trunka, – yra pagrįstos ypatingai suformuotu požiūriu.

Turbūt stebina tai, kad aš vartoju žodį „požiūris", o ne „pasaulėžiūra". Sąvoka „požiūris" tiesiog leido man palikti nuošalyje klausimą, kokia pasaulėžiūra – sąmoninga ar nesąmoninga – turima galvoje. Gali būti pats sau vadas ir sėkmingai kovoti už išorinę bei vidinę būtį ir netgi pasiekti santykinai patikimos palaimos būseną, taip ir neturėdamas sąmoningos pasaulėžiūros. Bet jos niekada nepasieksi neturėdamas požiūrio. Apie pasaulėžiūrą tikriausiai galėsime kalbėti tik tada, kai bent truputį rimčiau pabandysime abstrakčiai ir vaizdžiai suformuluoti savąjį požiūrį, kad patys sau atsakytume į klausimą, kodėl ir kam taip elgiamės ir taip gyvename.

Bet kam gi tada reikalinga pasaulėžiūra, – paklausite manęs, – jeigu ir be jos taip puiku? Tačiau lygiai taip pat galima būtų manęs paklausti: kam gi tada sąmonė, jeigu ir be jos taip puiku? Juk kas gi pagaliau yra pasaulėžiūra? Tai ne kas kita, kaip išplėsta ir pagilinta sąmonė! Sąmonės egzistenciją ir jos siekį plėstis ir gilėti labai paprasta pagrįsti: *be sąmonės prasčiau sekasi.* Akivaizdu, kad motina gamta todėl ir teikėsi sutverti patį nuostabiausią iš visų savo negirdėtų neregėtų kuriozų – sąmonę. Beveik nesąmoningas pirmykštis žmogus taip pat gali prisitaikyti ir įsitvirtinti, tačiau tik savo pirmykščiame pasaulyje, o esant kitoms aplinkybėms jis tampa begalės pavojų auka, tuo tarpu mes, pasiekę aukštesnę sąmonės pakopą, šiuos pavojus žaismingai aplenkiame. Žinoma, aukštesnė sąmonė gimdo tokius pavojus, kurių pirmykštis žmogus net nesapnavo, bet akivaizdu, kad žemę užkariavo ne nesąmoningasis, o sąmoningasis žmogus. Spręsti apie tai, ar šis faktas baigtine ir antžmogiška prasme yra teigiamas ar neigiamas, – ne mūsų reikalas.

Aukštesnė sąmonė nulemia pasaulėžiūrą. Kiekvienas priežasčių ir pasekmių įsisąmoninimas yra besivystanti pasaulėžiūra. Bet koks patirties ir žinių kaupimas yra dar vienas žingsnis pasaulėžiūros išsivystymo

link. *Kurdamas pasaulio vaizdą, mąstantis žmogus keičiasi ir pats.* Žmogus, kuriam Saulė vis dar sukasi aplink Žemę, yra kitoks, nei tas, kuris mano Žemę esant Saulės palydovu. Ne veltui Giordano Bruno mintis apie begalybę yra vienas iš svarbiausių šiuolaikinės sąmonės pradinių taškų. Žmogus, kurio kosmosas pakibęs empirėjuje[2], visiškai nepanašus į tą, kurio dvasią apšvietė Keplerio vizija. Tas, kas abejoja, kiek bus dukart du, yra ne toks, kaip tas, kuriam nėra nieko labiau neabejotino, kaip apriorinės matematikos tiesos. Kitaip tariant, nėra vis tiek, ar žmogus turi pasaulėžiūrą ir kokia ši pasaulėžiūra yra, nes ne tik mes kuriame pasaulio vaizdą – šis vaizdas mus irgi keičia.

Mūsų pasaulio suvokimas yra to, ką mes vadiname pasauliu, vaizdas. Prisitaikydami mes orientuojamės būtent į šio vaizdo ypatumus. Kaip jau sakyta, tai vyksta nesąmoningai. Paprastas kareivis apkasuose nieko nežino apie generalinio štabo veiklą. Vis dėlto mes patys kartu esame ir generaliniai štabai, ir vyriausieji vadai kartu. Tačiau, norint atitraukti sąmonę nuo laikinų, nors ir neatidėliotinų darbų ir nukreipti ją visuotinesnių požiūrio problemų link, beveik visada būtina valingai nuspręsti. Jeigu to nepadarome, mūsų požiūris lieka nesąmoningas ir mums tėra būdinga ne pasaulėžiūra, o tik nesąmoninga nuostata. Jei apie tai nesusimąstoma, pagrindinės priežastys ir tikslai lieka nesąmoningi, t. y. atrodo, kad viskas buvo labai paprasta ir atsitiko tarsi savaime. O iš tikrųjų antrajame plane vyksta labai sudėtingi procesai, turintys savo priežastis, tikslus ir savo subtilybes. Yra nemaža mokslininkų, siekiančių neturėti pasaulėžiūros, teigiančių, esą tai būtų nemoksliška. Bet sprendžiant iš visko, šie žmonės ne itin suvokia tikrąją savo veiksmų esmę. Iš tikrųjų jie lieka sąmoningai nesupratę savo kelrodžių idėjų, kitaip tariant, sustoja ant žemesnės, pirmykštės, sąmonės pakopos, kuri neatitinka jų sąmonės galimybių. Kri-

tika ir abejojimas ne visada atspindi intelektą, veikiau atvirkščiai, ypač tada, kai atsikirsdami abejonėmis norime užglaistyti pasaulėžiūros trūkumą. Dar dažniau trūksta ne intelekto, o moralinės drąsos. Negalima matyti pasaulio, nematant savęs; tas, kas mato pasaulį, mato ir save, o tam reikia nemažai drąsos. Neturėti pasaulėžiūros visada yra fatališkai pražūtinga.

Turėti pasaulėžiūrą – tai susikurti pasaulio ir savo paties vaizdą, žinoti, kas yra pasaulis ir kas esu aš. Tik nereikia suprasti to pažodžiui. Niekas negali žinoti, kas yra pasaulis arba kas yra jis pats. Tačiau *cum grano salis* tai reikštų: *labiausiai įmanomas pažinimas*. Labiausiai įmanomam pažinimui reikia faktų, jam nepriimtinos nepagrįstos prielaidos, savavališki teiginiai, autoritarinės nuomonės. Šiuo pažinimu kaupiamos kruopščiai pagrįstos hipotezės, nepamirštant, kad kiekvienas žinojimas yra ribotas ir pilnas paklydimų.

Jeigu mūsų kuriamas pasaulio vaizdas neturėtų įtakos mums patiems, galima būtų pasitenkinti kokia nors gražia arba malonia iliuzija. Tačiau saviapgaulė veikia mus pačius, ir mes tampame netikri, kvaili ir nesusivokiantys. Kovojant su iliuzijomis, mus užvaldo tikrovės galybė. Tad mums paaiškėja, koks svarbus ir esminis dalykas yra turėti kruopščiai pagrįstą ir suformuotą pasaulėžiūrą.

Pasaulėžiūra – tai hipotezė, o ne tikėjimo objektas. Pasaulio veidas keičiasi – *tempora mutantur et nos mutamur in illis,* – nes pažįstame jį tik kaip psichinį vaizdą savyje, ir keičiantis šiam vaizdui nėra lengva suvokti, ar pasikeitė pasaulis, ar mes, ar ir viena, ir kita. Pasaulio vaizdas gali keistis nuolatos, kaip ir mūsų nuomonė apie save. Kiekvienas naujas atradimas, kiekviena nauja mintis gali suteikti pasauliui naują veidą. Tai visada reikia turėti omenyje, antraip gresia pavojus staiga atsidurti pasenusiame pasaulyje ir tapti žemesnės sąmonės pakopos senamadiška atgyvena.

Kiekvienas žmogus anksčiau ar vėliau išsenka, tačiau gyvybingumas kiek galima labiau atitolina šį momentą, kai neleidžiame sustabarėti mūsų pasaulio vaizdui ir vis tikriname, kokią įtaką jam daro kiekviena nauja mintis.

Dabar, pradėdamas gvildenti analitinės psichologijos ir pasaulėžiūros santykio problemą, noriu pabrėžti, kad tai darysiu remdamasis anksčiau išsakyta pozicija, t. y. klausimu, ar analitinės psichologijos žinios suteikia mūsų pasaulėžiūrai kažką naujo ar ne? Norėdami sėkmingai atsakyti į šį klausimą, pirmiausia turime išsiaiškinti, kas gi yra analitinė psichologija. Tai, ką aš vadinu šiuo terminu, yra ypatinga psichologijos kryptis, nagrinėjanti pirmiausia vadinamuosius kompleksinius sielos fenomenus kitaip negu fiziologinė arba eksperimentinė psichologija, kuri stengiasi išskaidyti kompleksinius fenomenus į atskirus elementus. Pavadinimas „analitinė" rodo, kad ši psichologijos kryptis išaugo iš pirminės froidistinės psichoanalizės. Freudas psichoanalizę tapatino su savąja seksualumo ir išstūmimo teorija ir dėl to pavertė ją doktrina. Todėl aš nevengiu psichoanalizės pavadinimo kalbėdamas apie vien techninius dalykus.

Froidistinė psichoanalizė – tai technika, leidžianti vėl sugrąžinti į sąmonę vadinamąjį išstumtąjį pasąmonės turinį. Ši technika yra terapinis metodas neurozėms aiškinti ir gydyti. Šis metodas teigia, kad neurozė yra dėl auklėjimo išsivysčiusi tam tikro moralinio pasibjaurėjimo būsena, kai nemalonūs prisiminimai ir polinkiai, vadinamieji nesuderinami turiniai, išstumiami iš sąmonės ir padaromi nesąmoniniais. Tad apibrėžta nesąmoninė sielos veikla, vadinamoji pasąmonė, pirmiausia atrodo kaip visų sąmonei nepakeliamų turinių ir visų pamirštų įspūdžių *receptaculum*. Antra vertus, negalima pamiršti, kad nesuderinamus turinius gimdo būtent pasąmoniniai troškimai, t. y. pasąmonė yra ne

šiaip saugykla, o tikrų tikriausia šių sąmonei nepriimtinų dalykų motina. Bet ženkime dar vieną žingsnį: pasąmonė taip pat gamina ir *naujus* kūrybinius turinius. Visa, ką sukūrė žmogaus dvasia, kilo iš pasąmonėje užgimusių turinių. Freudas ypač akcentavo pirmąjį aspektą, o aš, jo neneigdamas, išskirčiau pastarąjį. Kad ir koks svarbus yra žmogaus sugebėjimas išsisukti nuo nemalonumų ir kiek įmanoma jų vengti (todėl jis noriai pamiršta tai, kas jam nepatinka), manyčiau būsiant daug svarbiau nustatyti *pozityvios* pasąmonės veiklos esmę. Žvelgiant šiuo aspektu, *pasąmonė yra visų in statu nascendi sielos turinių visuma.* Ši neabejotina pasąmonės funkcija pažeidžiama dažniausiai jos išstūmimu iš sąmonės, ir toks natūralios pasąmonės veiklos sutrikimas tikriausiai yra svarbus vadinamųjų psichogeninių ligų šaltinis. Turbūt bus lengviau suprasti pasąmonę, jei įsivaizduosime ją kaip turintį savo specifinę kūrybinę energiją natūralų organą. Esant išstūmimui, sąmonė nepriima pasąmonės produktų ir iškyla tam tikros rūšies užkarda, nenatūrali kliūtis tikslingai funkcijai, lygiai taip pat kaip tulžiai – natūraliam kepenų produktui – užkirtus kelią patekti į žarnyną. Dėl išstūmimo atsiranda netinkami psichikos nuotėkiai. Kaip tulžis patenka į kraują, taip ir išstumtas turinys įsiskverbia į kitas dvasines ir fiziologines sritis. Esant isterijai, pirmiausia sutrinka fiziologinės funkcijos, esant kitoms neurozėms, pavyzdžiui, fobijoms, obsesijoms ir manijoms, labiausiai sutrikdomos dvasinės funkcijos, taip pat ir sapnai. Esant kūniškiems isterijos simptomams ir dvasiniams kitų neurozių (taip pat psichozių) simptomams, galima nurodyti išstumtų turinių įtaką, tas pat tinka ir sapnams. Sapnai yra normali funkcija, kuri taip pat, kaip ir kitos funkcijos, iškilus užkardai, gali sutrikti. Freudo sapnų teorija sapnus apibrėžia ir netgi aiškina tik šiuo aspektu, tarsi jie negali būti kas nors kita, o tik simptomai. Kaip žino-

me, psichoanalizė panašiai traktuoja ir kitus dvasinius dalykus, pavyzdžiui, meno kūrinius, tuo tarpu visiškai aišku, kad meno kūrinys yra ne simptomas, bet savita kūrybos apraiška. Meninę kūrybą galima suvokti tik per ją pačią. Jeigu ji suprantama kaip patologinis nesusipratimas ir aiškinama kaip neurozė, tokį bandymą belieka vertinti kaip apgailėtiną kuriozą.

Tą patį galima pasakyti ir apie sapną. Jis yra savotiškas pasąmonės kūrinys, kurį traktuojant tik kaip išstūmimo simptomą bus iškreipta ir sudarkyta jo esmė. Aiškindami sapnus kaip išstūmimo simptomus, niekada nepasieksime tikslo.

Dabar trumpai sustokime prie Freudo psichoanalizės rezultatų. Jo teorija vaizduoja žmogų kaip instinktų valdomą kūrinį, susiduriantį su įstatymų bei jo paties proto nustatytų moralinių įsakymų barjerais ir todėl priverstą išstumti tam tikrus troškimus arba jų elementus. Metodo tikslas yra šių troškimų turinį iškelti į sąmonę ir sąmoninga korekcija panaikinti jų išstūmimą. Pavojingas jų išlaisvinimas aiškinamas tuo, kad jie yra ne kas kita, kaip infantilūs norai – fantazijos, kurios, jei elgiamasi protingai, yra lengvai suvaldomos. Taip pat manoma, kad jas galima, vartojant techninį apibrėžimą, „sublimuoti" – tai suprantama kaip tam tikras būdas jas transformuoti į tikslingą pritaikomą formą. Jeigu kas nors mano, kad tai gali įvykti savaime, tas, žinoma, klysta. Tik absoliuti būtinybė gali veiksmingai priešintis natūralaus troškimo patenkinimui. Ten, kur nėra tokio poreikio ar nepermaldaujamos būtinybės, „sublimavimas" yra tik saviapgaulė, atnaujintas, šįkart kiek subtilesnis išstūmimas.

Ar yra šioje teorijoje ir šiame žmogaus suvokime kas nors, kas padeda formuotis mūsų pasaulėžiūrai? Manau, kad vargu. Svarbiausia froidistinės psichoanalizės aiškinamosios psichologijos idėja yra gerai žinomas praėjusio XIX a. racionalistinis materializmas.

Nesukuriamas kitoks pasaulio vaizdas ir todėl nesukuriamas kitoks žmogaus požiūris į pasaulį. Tačiau negalima pamiršti, kad teorijos tik labai retai veikia požiūrį. Daug veiksmingesnis yra emocinis faktorius. Iš tiesų man dar neteko matyti, kad sausi teoriniai svarstymai sužadintų jausmus. Galėčiau pateikti jums labai išsamią kalinių statistiką, bet jūs užmigsite besiklausydami. Na, o jeigu aš parodyčiau jums kalėjimą arba psichiatrinę ligoninę, jūs tikrai neužsnūstumėte. Jūs patirtumėte gilų įspūdį. Argi Budhą suformavo koks nors mokslas? Ne, tai buvo senatvės, ligos ir mirties vaizdai, kurie liepsnojo jo sieloje.

Vadinasi, kartais vienpusiškos, kartais klaidingos Freudo psichoanalizės pažiūros mums nieko iš esmės nepasako. Tačiau jeigu mes susipažinsime su konkrečių neurozės atvejų psichoanalitiniu nagrinėjimu ir pažvelgsime, kokie suirimai ten sukelia vadinamuosius išstūmimus, kas sugriaunama ignoruojant elementarius instinktyvius procesus, tai patirsime – gerai pasakyta – stiprų įspūdį. Nėra tokios žmogiškojo tragizmo formos, kuri esamu atveju nebūtų šios *Aš* ir pasąmonės kovos pasekmių išraiška. Tas, kas nors kartą patyrė kalėjimo, psichiatrinės ligoninės ar senelių prieglaudos siaubą, šių įspūdžių dėka žymiai išplės savąją pasaulėžiūrą. Lygiai tas pats atsitiks, jeigu jis žvilgtelės į anapus neurozės atsiveriančią žmogiškosios kančios bedugnę. Kiek kartų man teko girdėti: „Juk tai siaubinga! Kas galėtų pamanyti?!" Iš tikrųjų negalima neigti, kad kaskart sąžiningai ir išsamiai bandant ištirti neurozės struktūrą, pasąmonės veikla daro labai stiprų įspūdį. Lygiai taip pat naudinga parodyti kam nors Londono lūšnynus, ir regėjęs juos žino daugiau, nei tas, kuris jų nematė. Tačiau tai – tik paskata, o į klausimą „Ką su tuo reikėtų veikti?" vis dar neatsakyta.

Psichoanalizė nuplėšė skraistę nuo dalykų, kuriuos žinojo tik nedaugelis, ir net pabandė šiuos dalykus

panaudoti. Bet koks šiuo atveju yra jos požiūris? Ar jos požiūris yra naujas, kitaip tariant, ar patirtas didelis įspūdis buvo vaisingas? Ar jis pakeitė pasaulio vaizdą ir kartu pastūmėjo į priekį mūsų pasaulėžiūrą? Psichoanalizės pasaulėžiūra yra racionalistinis materializmas – iš esmės praktinio gamtos mokslo pasaulėžiūra. Ir mes jaučiame, kad tokių pažiūrų mums nepakanka. Goethe's eilėraštį aiškindami motinos kompleksu, Napoleoną apibrėždami kaip vyriško protesto, o Pranciškų – kaip seksualinio išstūmimo atvejus, mes labai nusivilsime. Toks aiškinimas yra nepakankamas ir neatspindintis daugiareikšmės šių dalykų tikrovės. Kur dingsta grožis, didybė ir šventumas? Tai pačios gyvybingiausios realybės, be kurių žmogaus gyvenimas būtų perdėm pilnas kvailumo. Kur teisingas atsakymas į klausimą apie negirdėtas kančias ir konfliktus? Šiame atsakyme turėjo nuskambėti bent jau kančios didybę primenanti gaida. Tačiau, kad ir kaip pageidautinas yra protingas racionalizmo požiūris, vis dėlto jis ignoruoja *kančios prasmę*. Ji paliekama nuošalyje ir vadinama neesmine. Tiesiog buvo daug triukšmo dėl nieko. Daug ką galima priskirti šiai kategorijai, tačiau ne viską.

Klaidinga, kaip jau minėjau, yra tai, kad vadinamosios psichoanalizės požiūris į pasąmonę, nors ir mokslinis, vis dėlto yra grynai racionalistinis. Kalbėdami apie instinktus, esame linkę tuo paaiškinti kažką, kas jau žinoma. Bet iš tikrųjų čia šnekama apie kažką nežinoma. Iš tiesų mes žinome tik tai, kad iš tamsiosios *psyche* sferos mus pasiekia impulsai, turį kada nors patekti į sąmonę, kad dėl to išvengtume kitas funkcijas ardančio griovimo. Visiškai neįmanoma iš karto pasakyti, kokia šių įtakų prigimtis, ar jos remiasi seksualumu, valdžios siekiu, ar kitais instinktais. Tiesiog jie tokie pat dviprasmiai ar net daugiaprasmiai, kaip pati pasąmonė.

Jau anksčiau sakiau, kad pasąmonė yra visko, kas pamiršta, praėję ir išstumta, saugykla, tačiau ji taip pat yra toji sfera, kurioje vyksta visi nesąmoningi procesai, pavyzdžiui, jutimas, kuris yra per silpnas, kad pasiektų sąmonę, ir pagaliau ji yra motininė dirva, iš kurios auga visa psichinė ateitis. Mes žinome, kad kam nors išstūmus nepageidautiną norą, jo energija gali įsiskverbti į kitas funkcionuojančias sistemas, bet mums lygiai taip pat žinoma, kad kam nors nesugebant suvokti naujos, visiškai svetimos idėjos, jos energija nukryps į kitas funkcijas ir jas trikdys. Aš esu daug kartų stebėjęs, kaip netikėtai naujos minties ar naujo turinio įsisąmoninimo momentu visiškai išnykdavo nenormalios seksualinės fantazijos arba kaip netikėtai praeidavo migrena, jeigu ligi tolei glūdėjęs pasąmonėje eilėraštis pasiekdavo sąmonės plotmę. *Kaip seksualumas netiesiogiai gali pasireikšti fantazijose, taip kūrybinė fantazija gali netiesiogiai pasireikšti seksualume.* Kaip kartą pasakė Voltaire: *„En étymologie n'importe quoi peut désigner n'importe quoi"*, taip ir mes privalome tą patį pasakyti apie pasąmonę. Bet kuriuo atveju iš anksto niekada nežinome, kas yra kas. Pasąmonės atveju mes apdovanoti tik pavėluoto pažinimo dovana, nes neįmanoma žinoti daiktų padėties pasąmonėje *a priori*. Bet kuri išvada čia paremta prielaida „tarytum".

Esant tokiai padėčiai, pasąmonė mums atrodo lyg didelis X, neabejotina tik viena – jos reikšmingi poveikiai. Pažvelgę į pasaulio istorijos religijas, matome, kokie reikšmingi šie poveikiai istoriniu aspektu. Pažvelgę į šiuolaikinio žmogaus kančias, pamatysime tą patį. Mes tik kiek kitaip kalbame. Prieš penkis šimtus metų sakydavo „ją apsėdo velnias", dabar – „jai isterija"; anksčiau buvo kalbama apie apkerėjimą, dabar tai vadinama skrandžio neuroze. Faktai lieka tie patys, gal tik ankstesni jų aiškinimai psichologiniu aspektu yra

tikslesni. Dabar mes turime iš esmės nieko nepasakančią racionalistinę simptomų terminologiją. Sakydamas, kad ką nors apsėdo piktoji dvasia, aš kartu teigiu, kad tas žmogus iš tiesų neserga, o kenčia nuo nematomos dvasinės įtakos, kurios niekaip neįstengia pažaboti. Šis nematomas kažkas yra vadinamasis *autonominis kompleksas,* pasąmonės turinys, nepaklūstantis sąmoningai valiai. Analizuojant neurozių psichologiją, aptinkamas vadinamasis kompleksas, kuris veikia kitaip negu sąmonės turinys, t. y. jis daro ne tai, ką liepiame, bet paklūsta saviems dėsniams, kitaip tariant, jis yra nepriklausomas, kalbant techniniais terminais, – *autonominis.* Jis elgiasi tarsi kaukas, kurio neįmanoma sučiupti. Ir kai kompleksas įsisąmoninamas (to ir siekia analizė), turbūt su palengvėjimu galima pasakyti: „Ak, štai kas mane taip trikdė!" Kartu, matyt, pasiekiama tam tikra pergalė, simptomai išnyksta; kompleksas, kaip sakoma, iššifruotas. Galime sušukti kartu su Goethe: „Vis dėlto išsiaiškinome!" Tačiau drauge su Goethe privalome tęsti: „Vis dėlto Tegelyje vaidenasi!"[3] Tik dabar atsiskleidžia tikroji situacija, t. y. mes suprantame, kad šis kompleksas niekada negalėtų egzistuoti, jeigu mūsų pačių prigimtis neapdovanotų jo slapta instinktyvia galia. Savo mintį norėčiau iliustruoti trumpu pavyzdžiu.

Pacientas kenčia nuo nervinių skrandžio simptomų, primenančių skausmingus alkio spazmus. Analizė atskleidžia infantilų motinos ilgesį, vadinamąjį motinos kompleksą. Naujas suvokimas panaikina simptomus, tačiau išlieka ilgesys, kuris niekaip nemalšta konstatavus, kad jis yra ne kas kita, kaip infantilaus motinos komplekso išraiška. Tai, kas buvo *quasi* fizinis alkis ir fizinis skausmas, tampa sielos alkiu ir sielos skausmu. Žmogus kažko ilgisi ir žino, kad tik per nesusipratimą siejo šį ilgesį su motina. Egzistuoja kol kas nenumalšinto ilgesio realybė, ir šios problemos sprendimas yra kur kas sudėtingesnis, nei neurozės aiškinimas moti-

nos kompleksu. Ilgesys yra atkaklus reikalavimas, graužianti, veikli tuštuma, kurią kartkartėmis galima tiesiog pamiršti, tačiau niekada negalima įveikti valios pastangomis. Ji kaskart atsiranda. Iš pradžių nežinoma, iš kur šis ilgesys, veikiausiai net nežinia, ko ilgimasi. Galima daug spėlioti, tačiau tikrai galima pasakyti tik tai, kad anapus motinos komplekso taip atskleidžia savo reikalavimus pasąmoninis Kažkas ir, nepriklausydamas nuo sąmonės bei nepaklusdamas mūsų kritikai, nuolatos taip pasireiškia. Šitas Kažkas ir yra tai, ką pavadinau autonominiu kompleksu. Iš šio šaltinio trykšta instinktyvi energija, kuri iš pradžių maitina infantilias pretenzijas motinai, o vėliau, kai suaugusi sąmonė priversta atmesti ir išstumti tokį nesuderinamą vaikišką reikalavimą, virsta neuroze.

Visi infantilūs kompleksai galų gale yra autonominiai pasąmonės turiniai. Pirmykštė dvasia šiuos svetimus ir nesuvokiamus turinius įasmenino kaip dvasias, demonus ir dievus bei stengėsi sakralinėmis ir magiškomis apeigomis patenkinti jų reikalavimus. Suvokusi, kad šio bado ar troškulio nenumalšins nei valgis, nei gėrimas, nei grįžimas į motinos įsčias, pirmykštė dvasia sukūrė nematomų, pavydžių ir pretenzingų, įtakingesnių, stipresnių ir pavojingesnių už žmogų būtybių paveikslus, atklydėlius iš nematomojo pasaulio, kuris vis dėlto yra susijęs su regimybe ir susijęs su ja taip glaudžiai, kad pačios dvasios apsigyvena virtuvės puoduose. Dvasios ir kerai – štai pirmykščio žmogaus ligų priežastys. Jo autonominiai turiniai projektuojami į šias antgamtines figūras. Mūsų pasaulis, priešingai, yra išlaisvintas nuo demonų, net nuo mažiausių jų liekanų. Tačiau autonominiai turiniai ir jų reikalavimai išliko. Iš dalies jie galėtų būti perteikiami religijose, tačiau kuo labiau racionalizuojamas ir sekinamas religijų turinys – toks vargu ar išvengiamas yra jų likimas, – tuo klaidesni ir paslaptingesni tampa keliai, kuriais mus

vis dėlto pasiekia pasąmonės turiniai. Vienas iš labiausiai įprastų kelių yra neurozė, nors iš pradžių tai atrodė mažiausiai tikėtina. Paprastai neurozė buvo suprantama kaip menkavertiškumas, medicininis *quantité négligeable*. Tačiau, kaip pasirodė, tai visiškai neteisinga! Juk po neurozės šydu slypi tos galingos psichinės įtakos, kurios sudaro mūsų dvasines nuostatas ir jų įtakingiausių, vyraujančių idėjų pagrindą. Racionalistinis materializmas, ši, matyt, visai verta pasitikėjimo kryptis, yra psichologinė misticizmo priešprieša. Pastarasis yra slaptas antagonistas, turįs būti nugalėtas. Materializmas ir misticizmas yra ne kas kita, kaip psichologinė priešybių pora – lygiai taip pat, kaip ateizmas ir teizmas. Tai du priešiški vienas kitam broliai, du skirtingi metodai, tam tikru būdu bandantys susidoroti su dominuojančiomis pasąmonės įtakomis: vienas – išsižadėdamas, kitas – pripažindamas.

Todėl aš, privalėdamas įvardyti patį svarbiausią dalyką iš tų, kuriais analitinė psichologija galėtų papildyti mūsų pasaulėžiūrą, pasakysiu: tai yra žinojimas, kad egzistuoja pasąmonės turiniai, keliantys akivaizdžius reikalavimus ar skleidžiantys įtakas, kurių sąmonė *nolens volens* turi paisyti.

Tikriausiai visi mano anksčiau išsakyti svarstymai keltų nepasitenkinimą, jeigu palikčiau likimo valiai tą Kažką, ką pavadinau autonominiu pasąmonės turiniu, ir nepabandyčiau išdėstyti to, ką mūsų psichologija apie šiuos turinius sužinojo empiriniu būdu.

Jeigu, kaip teigia psichoanalizė, būtų galima galutinai ir patenkinamai atsakyti, pavyzdžiui, kad pirminė infantili priklausomybė nuo motinos yra ilgesio priežastis, kartu su tokia išvada turėtų ateiti ir palengvėjimas. Egzistuoja tokios infantilios priklausomybės, kurios, galutinai jas įsisąmoninus, iš tiesų išnyksta. Tačiau šis faktas neturėtų versti mūsų tikėti tuo, kad šitaip būna visuomet. Visada kažkas lieka, kartais, matyt,

tiek mažai, kad atrodo, jog visa jau iš esmės baigta, bet kartais lieka tiek daug, kad nei pacientas, nei gydytojas nebūna patenkinti rezultatais ir netgi pradeda manyti, jog apskritai nieko nebuvo padaryta. Be to, man teko gydyti daug pacientų, kurie įsisąmonindavo savo pirminius kompleksus iki smulkiausių detalių, tačiau šie apmąstymai jiems iš esmės nepadėdavo.

Priežastinis aiškinimas moksliškai gali būti reliatyviai patenkinamas, tačiau pats savaime jis yra šiek tiek nepatenkinamas psichologiškai, nes vis dar lieka neaišku, koks pagrindinis instinkto tikslas (pvz., kokia ilgesio prasmė), ir lygiai taip pat neaišku, ką su juo reikėtų daryti. Nors aš jau žinau, kad šiltinės epidemija kyla dėl užkrėsto geriamojo vandens, užkrėstas šaltinis vis tiek lieka toks pats užkrėstas. Todėl patenkinamai atsakyta bus tik tada, kai sužinosime, kas yra tas Kažkas, išsaugantis gyvybingą infantilią priklausomybę iki pat brandaus amžiaus, ir į ką šis Kažkas yra nukreiptas.

Jeigu žmogaus dvasia gimtų kaip absoliuti *tabula rasa*, visų šių problemų nebūtų, nes dvasia neturėtų nieko, išskyrus tai, ką ji įgijo, ar tai, kas jai buvo įdiegta. Tačiau individualioje žmogaus sieloje yra daugybė dalykų, kurių ji niekada neįgijo, nes žmogaus dvasia nuo gimimo nėra *tabula rasa*, taip pat bet kurio žmogaus smegenys nėra visiškai naujos ir nepakartojamos. Jis gimsta su smegenimis, kurios yra be galo ilgos protėvių eilės vystymosi rezultatas. Šios smegenys kiekviename embrione įgyja visiškai atskirą baigtinę formą ir atlikdamos savo funkciją būtinai pasieks tokių rezultatų, kurie daugybę kartų prieš tai jau buvo produkuojami protėvių eilėje. Visa žmogaus anatomija yra paveldima, identiška ancestralinei konstitucijai sistema, kuri būtinai funkcionuos lygiai tokiu pačiu būdu, kaip ir anksčiau. Todėl tikimybė, kad bus produkuojama kažkas nauja, iš esmės skirtinga nuo to, kas produkuota

anksčiau, yra be galo maža. Todėl visi tie faktoriai, kurie buvo svarbūs mūsų artimiems ir tolimiems protėviams, bus svarbūs ir mums, nes jie atitinka paveldėtą organinę sistemą. Maža to, jie yra būtinybės, pasireiškiančios poreikių pavidalais.

Jums nereikėtų būgštauti, kad pradėsiu pasakoti apie paveldimus vaizdinius. Aš net neketinau taip daryti. Autonominiai pasąmonės turiniai arba, kaip juos pavadinau, pasąmonės dominantės yra ne paveldimi vaizdiniai, o įgimtos galimybės, netgi būtinybės vėl sukelti tuos vaizdinius, kurie nuo seno pasireiškė pasąmonės dominantėmis. Be abejo, kiekviena Žemės religija ir kiekvienas metas turi savo specifinę kalbą, kuri gali būti be galo keičiama. Tačiau ne taip jau svarbu, ar mitų herojus nugali drakoną ar žuvį, ar kokią kitą pabaisą – pamatinis motyvas išlieka tas pats, ir būtent jis yra žmonijos turtas, o ne skirtingų regionų ir epochų laikinos formuluotės.

Taigi žmogus gimsta su painia dvasine struktūra, kuri jokiu būdu nėra *tabula rasa*. Net pati įžūliausia fantazija yra ribojama dvasinio paveldimumo nubrėžtų griežtų ribų, o po nežabotos fantazijos šydu žybčioja žmogaus dvasią nuo seniausių laikų lydinčios dominantės. Labai nustembame, kai pamatome, kad psichinio ligonio fantazijos kartais beveik identiškos pirmykščio žmogaus fantazijoms. Beje, būtų keista, jeigu taip nebūtų.

Paveldimą psichinę sferą aš pavadinau *kolektyvine pasąmone*. Mūsų sąmonės turinius visi įgyjame individualiai. Jeigu žmogaus *psyche* sudarytų tik sąmonė, tai nebūtų jokio psichinio dalyko, atsirandančio ne individualaus gyvenimo tėkmėje. Tokiu atveju mes veltui ieškotume kokių nors sąlygų ir įtakų, slypinčių už paprasto tėvų komplekso. Viską grindžiant tėvu ir motina būtų padėtas taškas, nes jie yra pirmos ir paskutinės figūros, paveikusios mūsų sąmoninę *psyche*. Juk iš tik-

rųjų mūsų sąmonės turiniai atsirado ne tik dėl individualios aplinkos įtakos, bet ir buvo paveikti bei surikiuoti psichinio paveldimumo, kolektyvinės pasąmonės. Aišku, individualios motinos paveikslas yra įspūdingas, tačiau jis yra ypač įspūdingas dar ir dėl to, kad susijęs su pasąmonine parengtimi, t. y. su įgimta sistema arba paveikslu, egzistuojančiu todėl, kad motiną ir vaiką amžinai siejo simbiotinis ryšys. Jeigu individualios motinos vienu ar kitu atveju nėra, patiriama žala, t. y. nėra įvykdomas kolektyvinio motinos paveikslo reikalavimas. Kitaip tariant, *instinktas* patiria nuostolių. Tada labai dažnai atsiranda neurotinių negalavimų arba, geriausiu atveju, tam tikrų charakterologinių ypatumų. Jeigu nebūtų kolektyvinės pasąmonės, viską galima būtų pasiekti auklėjimu, galima būtų, nežalojant žmogaus, paversti jį dvasinga mašina arba priartinti jį prie jo idealo. Tačiau visas šias pastangas pažaboja sunkiai įveikiamus reikalavimus keliančios pasąmonės dominantės.

Taigi jei aš kenčiančiam nuo skrandžio neurozės pacientui turėčiau tiksliai charakterizuoti tą Kažką, palaikantį neaiškų bei kankinantį ilgesį anapus asmeninio motinos komplekso, tai atsakymas skambėtų taip: tai yra *kolektyvinis motinos paveikslas* – ne turimos asmeninės motinos, o tiesiog motinos paveikslas.

Galite paklausti, kodėl gi šis kolektyvinis paveikslas turėtų sukelti tokį ilgesį? Atsakyti į šį klausimą nėra lengva. Tačiau jeigu galėtume įsivaizduoti, koks yra ir ką reiškia kolektyvinis paveikslas, kurį pavadinau specialiu *archetipo* terminu, jo poveikis būtų lengvai suvokiamas.

Kad būtų aiškiau, norėčiau pateikti tokią pastabą: motinos ir vaiko santykis visada yra giliausias ir svarbiausias iš visų mums žinomų – juk vaikas visiems laikams tampa tarsi motinos kūno dalimi! Vėliau jis ilgus metus yra motinos dvasinės atmosferos sudeda-

moji dalis ir todėl visas vaiko pirmapradiškumas yra neatsiejamai susiliejęs su motinos paveikslu. Tai teisinga ne tik tam tikru atveju, bet patvirtinta ir istoriškai. Tai – absoliutus protėvių eilės išgyvenimas, tiesiog tokia pat organiška realybė, kaip ir lyčių tarpusavio santykiai. Žinoma, archetipas, įgimtas kolektyvinis motinos paveikslas, taip pat pasižymi tuo ypač intensyviu santykiu, verčiančiu vaiką instinktyviai kabintis į savo motiną. Bėgant metams, žmogus natūraliai tolsta nuo motinos, tačiau – ir tai taip pat yra natūralu – ne nuo archetipo, manydamas, kad jis jau išaugo iš vos ne gyvuliško primityvumo amžiaus, jau pasiekė tam tikrą sąmoningumą ir kartu tam tikrą kultūros lygį. Jeigu žmogus elgiasi tik instinktyviai, jo gyvenimas praeina be savivalės, kurią visada lemia sąmonė. Jis praeina besivadovaudamas pasąmonės dėsniais ir niekur nenukrypdamas nuo archetipo. Tačiau jei egzistuoja bent kiek veiksmingas sąmoningumas, pasąmoninis turinys visada paklūsta sąmoniniam, ir tada kyla iliuzija, kad, atsiskyrus nuo motinos, įvyksta tik tai, jog jis nustoja būti šios individualios motinos vaiku. Juk sąmonė geba pažinti individualiai įgytus turinius ir todėl pažįsta tik individualią motiną ir nieko nežino apie tai, kad ji kartu įprasmina ir reprezentuoja archetipą, taip sakant, „amžinąją" motiną. Tačiau atsiskyrimas nuo motinos tik tada yra pakankamas, kai ir archetipas nepaliekamas nuošalyje. Žinoma, tą patį galima pasakyti ir kalbant apie atsiskyrimą nuo tėvo.

Be abejo, atsiradusi sąmonė ir su ja gimusi reliatyvi valios laisvė lemia nukrypimo nuo archetipo ir taip pat nuo instinkto galimybę. Esant tokiam nukrypimui, įvyksta disociacija tarp sąmonės ir pasąmonės ir prasideda akivaizdi, dažnai net labai nemaloni vidinės, pasąmoninės priklausomybės formą įgyjanti pasąmonės veikla, pasireiškianti simptomiškai, t. y. netiesiogiai.

Tada susidaro tokios situacijos, kurias analizuojant atrodo, kad vis dar neįvyko atsiskyrimas nuo motinos.

Nors pirmykštė dvasia nesuprato šios dilemos, tačiau aiškiai ją juto, todėl tarp vaikystės ir suaugusio žmogaus amžiaus įterpė ypač svarbias suvyriškėjimo ritualo ir įšventinimo į vyrus apeigas, turėjusias gana protingą tikslą magiškai įvykdyti atskyrimo nuo tėvų aktą. Tokios apeigos būtų visai nebūtinos, jeigu ryšys su tėvais taip pat nebūtų suvokiamas kaip magiškas dalykas. Bet magiška yra visa, kame dalyvauja pasąmonė. Tokių apeigų tikslas yra ne tik atsiskyrimas nuo tėvų, bet ir žmogaus perėjimas į suaugusiojo būseną. Todėl reikia padaryti taip, kad neliktų jokio atgal besižvalgančio vaikystės ilgesio, t. y. kad būtų įvykdytas pažeisto archetipo reikalavimas. Tai pasiekiama vidinius ryšius su tėvais nuo šiol keičiant kitu ryšiu, t. y. ryšiu su klanu ar gentimi. Dažniausiai tai padaryti padeda tam tikri kūno ženklinimai, pavyzdžiui, apipjaustymas ar randai, taip pat mistiniai pamokymai, kuriuos jaunas žmogus gauna įšventinimo metu. Dažnai įšventinimai yra atvirai žiauraus pobūdžio.

Tai būdas, kuris pirmykščiam žmogui, besiremiančiam savo pasąmoniniu pagrindu, atrodo esąs būtinas įvykdyti archetipo reikalavimams. Šiam žmogui nepakanka paprasto atsiskyrimo nuo tėvų, nes jam būtina drastiška ceremonija, atrodanti lyg auka, aukojama jėgoms, galinčioms jauno žmogaus nepaleisti. Tuo remiantis galima iš karto apibūdinti archetipo galią: *archetipas priverčia pirmykštį žmogų pasipriešinti gamtai, kad jis neatsidurtų jos valdžioje.* Tikriausiai tai yra visos kultūros pradžia, neišvengiama sąmoningumo, galinčio nukrypti nuo pasąmonės dėsnių, pasekmė.

Šie dalykai mūsų pasauliui jau seniai svetimi, bet kartu mumyse dar tebėra stiprus gamtos šauksmas. Mes išmokome tik vieno – jo neįvertinti. Tačiau iškilus klausimui, kaip turėtume nepasiduoti pasąmonės turi-

nių įtakai, mūsų padėtis darosi sudėtinga, nes mūsų atveju nebegali būti nė kalbos apie pirmykštes apeigas. Tai būtų nenatūralus ir išties neefektyvus žingsnis atgal. Kad žengtume tokį žingsnį, jau esame perdėm kritiški ir psichologiški. Jeigu man pasiūlytumėte atsakyti į šį klausimą, labai sutrikčiau. Galiu pasakyti tik tiek, kad jau daugelį metų stebiu daugumos savo pacientų instinktyviai pasirenkamus būdus, padedančius patenkinti savo pasąmonės turinių reikalavimus. Žinoma, nusprendęs papasakoti apie savo stebėjimus, aš gerokai peržengčiau savojo pranešimo ribas. Todėl turiu jums rekomenduoti specialią literatūrą, kurioje šis klausimas yra išsamiai aptariamas.

Jeigu šis mano pranešimas skatintų supratimą, kad mūsų asmeninėje pasąmoninėje sieloje aktyviai veikia žmogaus nuo seno pagal dievų vaizdinius projektuotos jėgos, kurioms buvo atnašaujamos aukos, būčiau labai tuo patenkintas. Padedant šiam suvokimui mums pavyktų įrodyti, kad įvairios religinės doktrinos ir įsitikinimai, nuo seno vaidinę tokį svarbų vaidmenį žmonijos istorijoje, yra ne kokie nors kai kurių žmonių savavališki prasimanymai ir požiūriai, bet atsirado dėl paveikių pasąmonės jėgų, kurių negalima nepaisyti nepažeidžiant dvasinės pusiausvyros, egzistavimo. Tai, ką aš paaiškinau motinos komplekso pavyzdžiu, žinoma, yra tik vienas iš daugelio atvejų. Motinos archetipas yra pavienis atvejis, ir prie jo lengvai būtų galima pridėti daugelį kitų archetipų. Tokia pasąmonės dominančių daugybe aiškintina religinių vaizdinių įvairovė.

Visi šie faktoriai iki šiolei tebėra veiklūs mūsų sieloje, atgyveno tik jų išraiškos ir vertinimai, o ne faktinė egzistencija ir veiksmingumas. Tai, kad dabar mes galime juos suprasti kaip psichinius dydžius, yra nauja formuluotė, nauja išraiška, kuri galbūt net padės atrasti naujo santykio su jais būdus. Manau, kad ši galimybė yra labai reikšminga, nes kolektyvinė pasąmo-

nė – toli gražu ne koks nors tamsus užkampis, o visa valdančios daugelio milijonų metų protėvių patirties nuosėdos, ikiistorinių pasaulio įvykių aidas, kuriam kiekvienas šimtmetis prideda niekingai mažai variacijų ir diferenciacijų. Kadangi kolektyvinė pasąmonė yra smegenų struktūroje ir simpatinėje nervų sistemoje pasireiškiančios pasaulio įvykių nuosėdos, tai apskritai visas šis dalykas reikštų tarsi belaikį, sakytum, amžiną pasaulio vaizdą, priešingą mūsų momentiniam sąmoniniam pasaulio vaizdui. Kitaip tariant, tai yra ne kas kita, kaip kitoks pasaulis, jei norite – veidrodinis pasaulis. Tačiau kitaip nei paprastas veidrodinis vaizdas, pasąmonės vaizdas turi ypatingos, nuo sąmonės nepriklausančios energijos, įgalinančios daryti milžiniškas dvasines įtakas, iki galo neiškylančias į pasaulio paviršių, tačiau dėl to dar stipriau mus veikiančias iš vidaus, iš tamsos; to neišvys nė vienas, kuris pakankamai nekritikuoja savo momentinio pasaulio vaizdo ir lieka pats sau paslaptis. Tai, kad pasauliui būdinga ne tik išorė, bet ir vidus, tai, kad jis, būdamas regimas ne tik iš išorės, bet ir iš giliausių ir turbūt pačių subjektyviausių sielos gelmių, visais laikais ypač stipriai mus veikia, manyčiau, yra mokslinis faktas, kuris, nors ir turi senovės išminties formą, pelnytai gali būti vertinamas kaip pasaulėžiūrą formuojantis faktorius.

Analitinė psichologija yra ne pasaulėžiūra, o mokslas, ir, būdama tokia, teikia medžiagą ar instrumentus, kuriais kiekvienas gali susikurti, laužyti arba pakoreguoti savąją pasaulėžiūrą. Šiandien yra nemaža tokių, kurie analitinėje psichologijoje nujaučia pasaulėžiūrą. Norėčiau, kad ji būtų viena, nes tada išsivaduočiau nuo sunkaus tyrinėjimų bei abejonių kupino triūso ir galėčiau aiškiai ir paprastai nupasakoti Jums kelią į rojų. Deja, mums iki to dar labai toli. Aš paprasčiausiai eksperimentuoju su pasaulėžiūra, bandydamas išsiaiškinti, kokią reikšmę turi naujas įvykis ir koks jo

veikimo laukas. Tam tikra prasme šis eksperimentavimas yra anksčiau minėtas kelias, nes mūsų pačių egzistencija galų gale taip pat yra gamtos eksperimentas, naujos kombinacijos bandymas.

Mokslas niekada nėra pasaulėžiūra, jis – paprasčiausias jos instrumentas. Ar šį instrumentą kas nors paims į rankas, ar ne, į tai atsakysime tik tada, kai atsakysime į kitą klausimą: kokia pasaulėžiūra jau yra būdinga kiekvienam sutiktajam. Nėra nė vieno, neturinčio pasaulėžiūros. Blogiausiu atveju žmogus turės *tokią* pasaulėžiūrą, kokia jam buvo įpiršta auklėjimo ir aplinkos. Jeigu tokia pasaulėžiūra sako jam, pavyzdžiui, kad „aukščiausioji Žemės vaikų laimė yra tik būti asmenybe“[4], tai jis nesvyruodamas griebsis mokslo ir jo laimėjimų bei pasinaudos jais kaip instrumentais, kad susikurtų pasaulėžiūrą ir kartu patį save. Tačiau jeigu paveldėtoji pasaulėžiūra jam sakys, kad mokslas nėra joks instrumentas, o tik pats sau tikslas, jis vadovausis per pastaruosius beveik šimtą penkiasdešimt metų nuolat kaupusiu jėgas bei tapusiu iš esmės lemtingu šūkiu. Vis dėlto pavieniai žmonės atkakliai tam priešinosi, nes jų tobulumo ir prasmės idėjos viršūnė buvo žmogaus asmenybės tobulinimas, o ne techninių priemonių diferenciacija, sukelianti absoliučiai vienpusišką *vienos* būtinybės, pavyzdžiui, pažinimo būtinybės, diferenciaciją. Jeigu *mokslas* yra pats sau tikslas, tai žmogaus *raison d'être* yra vien tik intelektas. Kai menas yra pats sau tikslas, žmogus vertina tik meninius sugebėjimus, o intelektas keliauja į sandėlį. Jeigu pats sau tikslas yra *pinigai*, mokslas ir menas gali ramiai susikrauti savo mantą. Niekas negali paneigti, kad šiuolaikinė sąmonė beveik beviltiškai suskilusi į šiuos pačius sau tikslais esančius dalykus. Kartu ir žmonės, išugdyti kaip atskiros kokybės, patys tampa instrumentais.

Per pastaruosius šimtą penkiasdešimt metų mes pergyvenome daug pasaulėžiūrų – tai įrodymas, kad pasaulėžiūra pati savaime yra diskredituota, nes kuo sunkiau pagydoma liga, tuo daugiau vaistų jai yra skirta, o kuo daugiau gydymo priemonių, tuo labiau kiekviena iš jų nepasitikima. Kyla įspūdis, kad „pasaulėžiūros“ fenomenas visiškai išėjo iš apyvartos.

Sunku įsivaizduoti, kad toks procesas tėra paprasčiausias atsitiktinumas, apmaudus ir beprasmis paklydimas, nes tai, kas puiku ir tinkama, neišnyksta iš tokio pasigailėtino ir abejotino pasaulio akiračio, nebent jau pasižymėtų kuo nors nenaudinga ir smerktina. Todėl mes turime iškelti klausimą: kur vis dėlto yra pasaulėžiūros klaida?

Man regis, kad ankstesnės pasaulėžiūros lemtinga klaida buvo ketinimas tapti objektyvia tiesa ir tam tikru akivaizdžiu moksliniu faktu, darant, pavyzdžiui, tokią nepakeliamą išvadą, kad tas pats mylimas Dievas turi padėti ir vokiečiams, ir prancūzams, ir anglams, ir turkams, ir net pagonims, ir galų gale visiems prieš visus. Šiuolaikinė sąmonė, toliau apmąstydama pasaulio reiškinius, pašiurpusi nusigręžė nuo tokio pamėkliškumo, bandydama kaip pakaitalą pirmiausia pasitelkti filosofiją. Tačiau pasirodė, kad šioji taip pat ketina tapti objektyvia tiesa. Tai ją diskreditavo ir todėl mes pagaliau pasiekėme diferencijuotą susiskaldymą su jo itin nerekomenduotinomis pasekmėmis.

Pagrindinė bet kurios pasaulėžiūros klaida yra stebėtinas polinkis manyti pačius daiktus esant tiesa, tuo tarpu iš tiesų jie yra tik pavadinimai, kuriuos mes jiems suteikiame. Argi mes kelsime mokslinį ginčą dėl to, kiek Neptūno planetos pavadinimas yra adekvatus dangaus kūno esmei ir todėl yra vienintelis „teisingas“ pavadinimas? Žinoma, kad ne, – ir tai yra toji priežastis, dėl kurios mokslas yra vertingesnis, nes jis pripažįsta tik darbines hipotezes. Tik pirmykštė dvasia tiki „tei-

singais pavadinimais". Pasakoje pavadinę nykštuką tikruoju vardu, galėsite jį suplėšyti į gabalus. Vadas slepia savo tikrąjį vardą ir kasdieniam vadinimui suteikia sau ezoterinį vardą, kad kas nors, sužinojęs jo tikrąjį vardą, negalėtų jo užkerėti. Į Egipto faraono kapą dėdavo dievų vardais išrašytus ir išpieštus daiktus, kad jis, žinodamas tikruosius vardus, juos įveiktų. Kabalistams tikrojo dievo vardo žinojimas reiškia absoliučią stebuklingą jėgą. Trumpiau tariant: pirmykštei dvasiai pavadinimas ir daiktas yra tapatūs. „Ką jis kalba, tuo tampa", – teigia sena Ptacho[5] sentencija.

Pasaulėžiūra nukenčia nuo šios pasąmoninio primityvumo dalies. Lygiai taip pat, kaip astronomija dar nieko nežino apie Marso gyventojų pretenzijas dėl klaidingo jų planetos pavadinimo, taip ir mes galime ramiai sau manyti, kad pasauliui visiškai tas pats, ką mes apie jį galvojame. Tačiau tai nereiškia, kad turime nustoti apie jį galvoję. Mes ir nenustojame, o mokslas ir toliau gyvena kaip senų, suskaidytų pasaulėžiūrų palikuonis ir paveldėtojas. Kas tikrai nukentėjo taip pasikeitus valdžioms, tai – žmogus. Laikydamasis senojo tipo pasaulėžiūros, jis naiviai perkeldavo savo dvasią daiktams, jis galėjo nagrinėti *savo* veidą kaip pasaulio veidą, matyti save kaip Dievo gyvavaizdį, kurio didingumas buvo nesunkiai išperkamas šiokiomis tokiomis pragaro bausmėmis. Tuo tarpu moksle žmogus galvoja ne apie save, o tik apie pasaulį, apie objektą: jis atsiriboja nuo savęs ir paaukoja savo asmenybę objektyvumo dvasiai. Todėl mokslo dvasia etine prasme yra aukščiau už senojo tipo pasaulėžiūrą.

Bet mes pradedame jausti šio žmogaus asmenybės žuvimo pasekmes. Iškyla visuotinis pasaulėžiūros, gyvenimo ir pasaulio prasmės klausimas. Taip pat gausūs yra mūsų laikų bandymai vėl grįžti prie senojo tipo pasaulėžiūros, o būtent – teosofijos, arba, jeigu tai labiau priimtina, antroposofijos. Mes siekiame pasaulė-

žiūros, bet kuriuo atveju jos siekia jaunesnė karta. Tačiau jei nenorime regresuoti, naujoji pasaulėžiūra dėl objektyvios savo galios privalo atsisakyti visų prietarų, ji privalo sugebėti pripažinti, kad pati yra tik paveikslas, mūsų nutapytas savo sielos labui, o ne burtažodis, atveriantis mums objektyvius daiktus. Mūsų pasaulėžiūra yra skirta ne pasauliui, o sau. Nesukūrę vieningo pasaulio vaizdo, nematome ir savęs, nes esame tikslūs būtent šio pasaulio atspindžiai. Tik mūsų pasaulio vaizdo veidrodyje mes galime regėti save kaip visumą. Tik savo pačių sukurtame vaizde mes atsiveriame patys sau. Tik savo kūrybinėje veikloje mes visiškai iškylame į šviesą ir patys tampame pažinūs kaip visuma. Mes niekada nesukursime pasauliui kitokio veido, nei savo pačių, ir būtent todėl mes privalome jį kurti, kad atrastume patys save. Juk aukščiau, nei mokslo ar meno savaiminiai tikslai, yra žmogus, savųjų įrankių kūrėjas. Jokiu kitu atveju taip nepriartėsime prie didingiausios visų pradų paslapties, kaip pažindami savo asmeninę savastį, kurią nuolat klaidingai manome jau pažinę. Tačiau visatos gelmės mums pažįstamos labiau, nei savasties gelmės, kuriose mes, tiesa, patys to nesuvokdami, galime beveik tiesiogiai slapta stebėti kūrybos būtį ir tapsmą.

Šia prasme analitinė psichologija teikia mums naujų galimybių, įrodydama, kad egzistuoja tokie fantazijos vaizdiniai, kurie iškyla iš psichikos pagrindų tamsos ir kartu praneša apie pasąmonėje vykstančius procesus. Kolektyvinės pasąmonės turiniai – tai protėvių eilės psichikos funkcionavimo rezultatas, taigi jų visuma – tai per milijonų metų patirtį sukauptas ir sukoncentruotas įgimtas pasaulio vaizdas. Šie vaizdiniai yra mitiniai ir todėl *simboliniai,* nes jie nusako harmoningą pažįstančiojo subjekto ir pažįstamojo objekto santykį. Savaime suprantama, visa mitologija ir visi apreiškimai gimė iš šios patirties matricos, tad bū-

simoji pasaulio ir žmogaus idėja irgi gims iš jos. Tačiau būtų klaida manyti, kad būtų galima tiesiogiai naudotis pasąmonės fantazijos vaizdiniais, kaip, beje, ir apreiškimais. Jie yra tik pirminė medžiaga, kurią, norint suvokti, būtina išversti į šiuolaikinę kalbą. Jeigu toks vertimas pavyksta, mūsų patyrimą pasaulėžiūros simbolis vėl susieja su senovine žmonijos patirtimi, mumyse esantis istorinis, visuotinis žmogus ištiesia ranką žmogui, kuris ką tik tapo individualus, – toks įvykis galbūt pažįstamas ir pirmykščiam žmogui, per ritualinį valgymą mitologiškai susivienijančiam su toteminiais protėviais.

Šia prasme analitinė psichologija yra reakcija į perdėm racionalizuojančią sąmonę, kuri, siekdama kurti kryptingus procesus, atsiriboja nuo gamtos ir kartu atima iš žmonių jų prigimtinę istoriją, o pati tarpsta racionaliai ribotoje šiandienoje, apimančioje tik trumpą laiko atkarpą tarp gimimo ir mirties. Toks ribotumas gimdo atsitiktinumo ir beprasmybės jausmą, o šis jausmas trukdo mums gyventi daugiaprasmį gyvenimą, būtiną egzistencijos pilnatvei. Gyvenimas tampa banalus ir nebeatspindi viso žmogaus. Dėl to milžiniška nenugyvento gyvenimo dalis tenka pasąmonei. Gyvename lyg vaikštant apsiavus per ankštus batus. Amžinybės matas, kuris yra toks reikšmingas pirmykščio žmogaus gyvenime, mūsų gyvenime absoliučiai neegzistuoja. Apsitvėrę racionalumo sienomis, mes likome izoliuoti nuo gamtos amžinybės. Analitinė psichologija stengiasi sugriauti šias sienas, vėl atkasdama racionalaus proto kitados atmestus pasąmonės fantazijos vaizdinius. Šie vaizdiniai yra anapus sienų, jie priklauso *gamtai mumyse,* kuri glūdi tariamai giliai užkasta ir nuo kurios pasislėpėme už racionalizmo sienų. Tada kilo konfliktas su gamta, kurį siekia išspręsti analitinė psichologija, tačiau ne grįždama su Rousseau „atgal į gamtą“, o tvirtai stovėdama ant sėkmingai pasiektos šiuolaikinio

ratio pakopos ir praturtindama mūsų sąmonę prigimtinės dvasios suvokimu.

Tas, kuriam pavyko tai pamatyti, pasakys, kad įspūdis milžiniškas. Tačiau jis negalės tuo ilgai mėgautis, nes tuoj pat iškils klausimas, kaip šį naują atradimą būtų galima asimiliuoti. Tai, kas yra šiapus ir anapus sienos, iš pradžių atrodo nesuderinama. Čia atsiskleidžia vertimo į šių laikų kalbą problema ar galbūt net apskritai naujos kalbos problema, o kartu kyla ir pasaulėžiūros klausimas, t. y. tų požiūrių, kurie turi mums padėti atrasti tokį sąskambį su mūsų istoriniu žmogumi, kad jo sodrių akordų nenustelbtų šaižios racionalios sąmonės tonacijos, ir atvirkščiai – kad neįkainojama individualios dvasios šviesa nepaskęstų begalinėse prigimtinės sielos sutemose. Tačiau, susidūrę su šiuo klausimu, mes privalome apleisti mokslo sritį, nes dabar turėsime kūrybingai apsispręsti patikėti savo gyvenimą vienai ar kitai hipotezei; kitaip tariant, čia iškyla etinė problema, be kurios pasaulėžiūra neįsivaizduojama.

Taigi paaiškinau, kad, ir nebūdama pasaulėžiūra, analitinė psichologija gali turėti svarbią įtaką jos formavimui, ir manau, kad visa tai yra pakankamai išsamiai išdėstyta anksčiau.

APIE ANALITINĖS PSICHOLOGIJOS IR POETINĖS KŪRYBOS SANTYKĮ

Über die Beziehungen der analytischen Psychologie zum dichterischen Kunstwerk

Kalbėti apie analitinės psichologijos ir poetinės kūrybos santykį yra labai sunku, tačiau taip atrandi ilgai lauktą galimybę pareikšti savo nuomonę apie plačiai nuskambėjusią psichologijos ir meno santykių problemą. Be jokių abejonių, abi šios, atrodytų, tokios nesuderinamos, sritys yra susijusios labai glaudžiais ryšiais, kuriuos privalu atsekti ir išnarplioti. Pirmiausia, menas, kaip tam tikra kūrybinė veikla, yra psichologinis aktas, todėl turi būti nagrinėjamas psichologiniu aspektu; šiuo aspektu analizuojamas menas, taip pat kaip ir bet kuri kita psichinių motyvų stimuliuojama veikla, tampa psichologijos mokslo objektu. Tačiau tai konstatuodami kartu aiškiai apibrėžiame psichologinės analizės lauką: *psichologijos objektas yra tik ta meno dalis, kuri susijusi su vaizdinių kūrybos procesu, o ne toji, kuri sudaro tikrąją meno esmę. Ši antroji dalis, kaip ir klausimas „Kas yra pats menas", yra ne psichologinio, o estetinio nagrinėjimo objektas.*

Analogiškus skirtumus privalome pripažinti ir religijos srityje: čia irgi galimos psichologinės įžvalgos, turint mintyje tik emocinius ir simbolinius religijos *fenomenus*, tačiau jokiu būdu neužkliudant pačios religijos esmės. Jeigu tokie dalykai būtų įmanomi, tai tiek religija, tiek menas būtų sudedamosios psichologijos mokslo dalys. Tuo nenoriu pasakyti, kad nepasitaiko tokio po-

būdžio įsiveržimų į svetimą sritį. Bet akivaizdu, kad tuo piktnaudžiaujantys visai pamiršta, kaip lengva būtų susidoroti ir su pačia psichologija: tereikia pažvelgti į ją kaip į specifinę smegenų veiklą, patikėti ją, kaip ir kitų vidaus sekrecijos liaukų funkcijas, fiziologinei analizei, ir pamatysime, kad psichologijos vertė ir pati esmė tampa niekuo. Žinia, taip jau yra buvę[1].

Menas savo esme nėra mokslas, o mokslas savo esme nėra menas; kiekviena šių sielos sričių turi tik jai būdingą autonomiją, kurią paaiškinti gali tik jos pačios. Kalbėdami apie psichologijos ir meno santykį, turime omenyje tik tą meno dalį, kuri tikrai ir be jokių išlygų *gali būti* psichologiškai analizuojama. Nors ir kaip stengtųsi, psichologija sugebės išanalizuoti tik meninės veiklos psichinius procesus ir niekada neprasiskverbs į intymiausias meno esmės sferas. Tai yra taip pat neįmanoma, kaip ir protu *suvokti* ar bent užčiuopti jausmo prigimties paslaptį. Iš tiesų abi šios veiklos sritys apskritai neegzistuotų kaip atskiros duotybės, jeigu nebūtų tokie akivaizdūs ir iškalbingi principiniai jų skirtumai. Tai, kad mažam vaikui dar nerūpi karšti „fakultetų ginčai", o jo meninės, mokslinės ir religinės galios ramiai snūduriuoja visos kartu, arba tai, kad pirmykščių žmonių meno, mokslo ir religijos užuomazgos dar neatsiskyrusios viena nuo kitos magiškojo mentaliteto chaose, arba tai, kad gyvūnas neturi jokios „sielos", o tik „prigimtinį instinktą", – taigi visa tai absoliučiai nieko nesako apie principinę meno ir mokslo esmės vienovę, kuri tik viena duotų pagrindą juos sutapatinti. Pirminį skirtingų dvasinių sferų nedalumą siekianti dvasinės evoliucijos retrospektyva ne tikina, kad egzistuoja pirmykštė jų vienovė, o paprasčiausiai atskleidžia ankstyvajai jų istorijai būdingą nediferencijuotą būvį, kai dar nebuvo nei vieno, nei kito. Tačiau ši pirmykštė būsena nėra vėlesnių ir aukštesnių būsenų pradžių pradžios principas, nors būtent iš šios pirminės

vienovės (kaip visada atsitinka) jos ir gimsta. Mokslas dėl kauzalinės dedukcijos visada bus linkęs ignoruoti esminę diferenciaciją ir stengsis įvairovę įsprausti į universalių, nors ir perdėm elementarių sąvokų rėmus.

Aš manau, kad šie apmąstymai ypač aktualūs, nes pastaruoju metu poetinė meninė kūryba ne kartą aiškinama tokiomis elementaresnėmis būsenomis. Žinoma, galima pamėginti meninės kūrybos bruožų ypatumus, kūrybinės medžiagos atranką ir jos individualaus apdorojimo stilių aiškinti, remiantis asmeniniu menininko ir jo tėvų santykiu, tačiau vargu ar tai padės geriau suvokti pačią jo kūrybą. Tokiu rakursu būtų galima nagrinėti ir daugybę kitokių reiškinių, pirmiausia liguistus psichikos sutrikimus. Vaiko santykiuose su tėvais glūdi tiek neurozių ir psichozių ištakos, tiek gerų ir žalingų įpročių, įsitikinimų, charakterio ypatybių, pomėgių, specifinių interesų formavimosi prielaidos. Tačiau visus šiuos labai skirtingus dalykus vienodai aiškindami, mes lyg ir pripažintume, kad visa tai yra vis tas pat. Jeigu meno kūrinį aiškiname taip kaip ir neurozę, tai arba meno kūrinys yra neurozė, arba neurozė yra tam tikras meno kūrinys. Tokį *façon de parler* būtų galima pavadinti paradoksaliu žodžių žaismu, tačiau sveiko žmogaus nuovoka priešinasi tokiam meninės kūrybos ir neurozės sulyginimui. Nebent koks nors gydytojas psichoanalitikas pro profesionalo prietarų akinius įžvelgtų neurozėje meno kūrinio bruožus, tačiau mąstančiam pašaliečiui niekada neateis į galvą supainioti ligos apraiškų su menu, nors negalima paneigti fakto, kad meno kūrinys gimsta, o neurozė atsiranda analogiškomis psichologinėmis sąlygomis. Tai – natūralu, nes visur yra tam tikros išankstinės psichologinės sąlygos, ir mes kiekvieną kartą – turint omenyje reliatyviai vienodas žmonių gyvenimo aplinkybes – regime vis tą pat; ir nesvarbu, ar tai mokslininko, ar poeto, ar paprasto žmogaus neurozė. Mes visi turėjome

gimdytojus, visi turime vadinamuosius tėvo ir motinos kompleksus, visiems būdingas seksualumas, taigi ir vienokios ar kitokios visiems žmonėms tipiškos problemos. Vienam poetui daugiau įtakos turėjo jo santykiai su tėvu, kitam – prisirišimas prie motinos, o trečio kūryboje ryškėja iškreipto seksualumo atspindžiai; bet juk visa tai galime pasakyti apie visus neurotikus, negana to, ir apie visus normalius žmones. Nieko specifiška, kas praverstų meno kūrinio analizei, čia nerasime. Geriausiu atveju taip galime išplėsti ir pagilinti veikalo atsiradimo istorijos žinias.

Freudo pradėta medicininės psichologijos kryptis atvėrė literatūros istorikams dideles, ligi šiolei neregėtas galimybes susieti individualios meninės kūrybos bruožus su asmeniniais intymiais menininko išgyvenimais. Bet nepamirškime, kad mokslinė poetinės meninės kūrybos analizė jau seniai geba atskleisti tas gijas, kuriomis asmeniniai, intymūs menininko išgyvenimai sąmoningai ar nesąmoningai įaudžiami į jo veikalų drobę. Kartais Freudo darbai padeda geriau ir išsamiau suvokti pačių ankstyvųjų vaikystės išgyvenimų įtaką meninei kūrybai. Saikingai ir skoningai naudojant jo metodą, dažnai atsiveria stulbinantis vaizdas, rodantis, viena vertus, kad kūryba yra susipynusi su asmeniniu menininko gyvenimu, o kita vertus, kad ji vis dėlto yra aukščiau šių sąsajų. Šiuo atžvilgiu meno kūrinio *psichoanalizė* iš esmės niekuo nesiskiria nuo gelminės, sumaniai niuansuotos literatūrinės psichologinės analizės. Daugių daugiausia galime kalbėti apie kiekybinius jų skirtumus, nors psichoanalizė kartais gali pritrenkti tokiomis nediskretiškomis išvadomis ir pastabomis, kurias dažnas žmogus nutylėtų jau vien taktiškumo sumetimais. Ši pagarbos tam, kas „žmogiška, per daug žmogiška", stoka yra profesionalus medicininės psichologijos bruožas, – ji, kaip teisingai pareiškė dar Mefistofelis, gali „vienu mirksniu" gauti tai, „ko

tūlas laukia metų eilę"[2], – nors tai jai ir nedaro garbės. Drąsių išvadų galimybė vilioja žengti pavojingą žingsnį. Nedidelė *chronique scandaleuse* dozė yra daugelio biografinių veikalų druska, bet kiek persūdžius pakvimpa nešvariu šniukštinėjimu ir mokslu besidangstančio gero skonio katastrofa. Nuo meninės kūrybos dėmesys nukrypsta į sudėtingą psichinių prielaidų labirintą, menininkas tampa klinikiniu atveju, vienu iš nesuskaičiuojamų *psychopatia sexualis* pavyzdžių. Taip meno kūrinio psichoanalizė nutolsta nuo savo objekto, pradeda diskusijas apie visiems žmonėms bendrus, menininkui visai nespecifinius, o jo menui visai neesminius dalykus.

Menas yra *aukščiau* tokios analizės, tinkančios tik žmogiškajai psichikai, kurioje gimsta tiek meno kūriniai, tiek daugelis kitų dalykų. Šiai analizei būdingos nedovanotinos paviršutiniškos išvados, pavyzdžiui: „Kiekvienas menininkas – narcizas"[3]. Bet juk kiekvienas, kuris kiek įmanydamas laikosi savo linijos, yra „narcizas", nors vargu ar apskritai leistina plačiai vartoti šią ribotoms neurozių patologijoms taikomą sąvoką, kai ji nieko nepaaiškina ir tėra tik šokiruojantis gražbyliavimas. Kadangi tokia analizė visai nesidomi meno kūriniu, o tik knisa giliausius kurmiarausius asmenybės gelmėse, ji tebetrypčioja dirvonuose, ant kurių laikosi visa žmonija, ir monotoniškai kartoja vis tą patį – tai, ką visada išgirsi gydytojo psichoanalitiko kabinete.

Freudo redukcijos metodas tėra medicininio gydymo metodas, kurio objektas yra liguistos ir iškreiptos psichinės struktūros. Normalias funkcijas išstumiančios liguistos struktūros turi būti šalinamos, kad taptų įmanoma sveika psichinė adaptacija. Visai teisėta tokius dalykus analizuoti remiantis visiems žmonėms bendru pagrindu. Tačiau taikydami šį metodą meninei kūrybai, pasieksime jau minėtų rezultatų: nuplėšę nuo me-

no kūrinio švytintį meniškumo šydą, išvysime tik gryną elementaraus *homo sapiens* kasdienybę ir menininką kaip vieną šios rūšies atstovą. Auksinis aukštosios kūrybos švytėjimas, apie kurį ir teturėtume šnekėti, blanksta apgaulingoms isteriko fantazijoms taikytinos medicininės analizės šviesoje. Be abejo, toks nagrinėjimas yra labai įdomus ir ne mažiau vertingas nei Nietzsche's smegenų skrodimas, atskleidęs, nuo kokios retos paralyžiaus formos jis mirė. Tačiau ką šis faktas turi bendra su „Zaratustra"? Kad ir kokie būtų netiesioginiai ir pagrindiniai jo sukūrimo motyvai, argi šis kūrinys nėra ištisas ir *vientisas* pasaulis, egzistuojantis anapus „žmogiško, per daug žmogiško" netobulumo ir silpnybių, anapus migrenos ir smegenų ląstelių atrofijos?[4]

Iki šiolei aš kalbėjau apie Freudo redukcijos metodą, nesigilindamas į smulkmenas. Tai medicininės psichologijos psichinių ligonių tyrimo technika, vedanti prie antrojo psichikos sluoksnio, jos gelmių, arba vadinamosios pasąmonės. Ši technika remiasi prielaida, kad neurotinis ligonis išstumia iš sąmonės su ja nesuderinamą psichinį turinį. Šis nesuderinamumas yra dorovinis; taigi išstumtas psichinis turinys turi būti negatyvus, būtent infantilaus seksualumo, nepadorumo ar net nusikalstamumo atspalvio, todėl sąmonei nepriimtinas. Kadangi tobulų žmonių nėra, tai visi, ar jie tai pripažįsta, ar ne, turi tokius gelminius psichikos klodus. Todėl juos galime aptikti visur ir visada – tereikia pasitelkti Freudo išgrynintą interpretacijos techniką.

Kadangi mano pranešimo laikas yra ribotas, aš negaliu leistis į tokios interpretacijos technikos smulkmenų aptarimą. Pasitenkinsiu tik keliais paaiškinimais. Pasąmonės gelmės nėra neveiksmingos – jos išduoda save specifiškai veikdamos sąmonės turinį. Pavyzdžiui, jos pagimdo tokius fantazijos produktus, kuriuose kartais lengva įžvelgti slaptus jose glūdinčius seksualinius

vaizdinius. Kartais pasąmonė sukelia būdingus sąmonės procesų sutrikimus, kuriuos taip pat galima redukuoti iki pat išstumto sąmonės turinio. Labai svarbus pasąmonės pažinimo šaltinis yra sapnai – tiesioginis jos veiklos produktas. Freudo redukcijos metodo esmė – netiesioginių pasąmonės veiklos įrodymų kaupimas, o paskui analitinė elementarių pasąmonės troškimų rekonstrukcija. Sąmonės turinį, kuris įspėja apie egzistuojantį pasąmonės foną, Freudas vadina *simboliais* nepagrįstai, nes jo moksle jie tėra paprasčiausi pasąmonės procesų *ženklai* ar *simptomai*, o ne tikri simboliai, tai yra kol kas neišreiškiamos ir nepajėgiamos tobuliau įvardyti idėjos. Pavyzdžiui, Platonas, visą gnoseologijos problemą išreiškęs olos simbolika[5], arba Kristus, alegorijomis aiškinęs Dievo karalystės esmę, kalbėjo tikrais simboliais, tai yra bandė išreikšti tai, kam įvardyti dar nėra žodžių. Jeigu pamėgintume platoniškąjį įvaizdį aiškinti pagal Freudą, atrastume, be jokių abejonių, motinos įsčias ir konstatuotume, kad Platono dvasia giliai panirusi į pirminio infantilaus seksualumo stichiją, nes nepastebėtume, kaip Platono filosofiniuose veikaluose transformuojasi pirminė duotybė; aklai praėję pro pačią esmę, sužinotume, kad jis, kaip kiekvienas mirtingasis, irgi turėjo infantilių seksualinių fantazijų. Tokios išvados praverčia nebent tam, kuris visą gyvenimą manė Platoną esant antžmogį ir štai dabar piktdžiugiškai konstatuoja: aha, Platonas irgi yra žmogus. Bet kas gi galėtų pamanyti Platoną esant dievą? Nebent infantilių fantazijų nelaisvėje įkalintas neurotinio mentaliteto žmogus. Medicinos požiūriu, neurotiko fantazijas redukuoti į visiems bendras tiesas yra labai naudinga. Tačiau su platoniškuoju simboliu tai neturi nieko bendra.

Aš sąmoningai paskyriau tiek laiko medicininės psichoanalizės ir meno kūrinio santykiams, nes ši psichoanalizės rūšis yra ir Freudo doktrina. Nepalaužiamas

Freudo dogmatizmas padarė viską, kad šiuos iš esmės labai skirtingus dalykus publika manytų esant identiškus. Šią techniką galime labai sėkmingai taikyti specifiniais medicininės praktikos atvejais, bet neturime kelti jos iki doktrinos rango. Šiai doktrinai privalome kuo ryžtingiausiai prieštarauti, nes jos pagrindas – tik savavališkos prielaidos. Pavyzdžiui, ir neurozių, ir psichozių priežastis visai nebūtinai yra vien išstumtas seksualumas. Lygiai taip pat ir sapnai nėra tik hipotetinės sapnų cenzūros šydu apgaubta išstumtų troškimų visuma. Besiremianti vienpusiškomis, todėl ir apgaulingomis hipotezėmis, froidistinė interpretavimo technika yra aiškiai savavališka.

Nagrinėdama meninę kūrybą, analitinė psichologija turi visiškai atsikratyti medicininių prietarų, nes meninė kūryba – ne liga, o jos pažinimo kelias – ne gydomoji orientacija. Gydytojas, raudamas ligą su visomis šaknimis, privalo atrasti pirmines negalavimo priežastis, bet psichologas, be jokių abejonių, turi nagrinėti meno kūrinį kitokiu rakursu. Jam nekils nereikalingų klausimų apie visiems žmonėms bendras meno kūrinio atsiradimo aplinkybes; jis klaus, kokia kūrinio prasmė, o pradinės kūrybos sąlygos jį domins tik tiek, kiek padės suvokti ieškomą prasmę. Asmenybė ir meno kūrinys susiję tiek, kiek susiję dirva ir joje išaugantis augalas. Žinoma, ištyrę dirvą, mes suprasime ir kai kurias augalo ypatybes. Botanikui toks mokslinio pažinimo komponentas yra labai svarbus. Tačiau niekas nedrįstų teigti, kad taip galima sužinoti svarbiausius dalykus apie šį augalą. Nuostata meno kūrinį aiškinti per asmenybę yra visiškai neadekvati, nes meno kūrinys – ne žmogus, o kažkas antžmogiška. Tai – beasmenis daiktas, kuriam netaikomi asmeniškumo kriterijai. Tikroji meninės kūrybos prasmė – būti aukščiau asmenybės pančių ir aklaviečių, išsivaduoti iš ribotos individualybės laikinumo ir mirtingumo gniaužtų.

Remdamasis asmenine patirtimi turiu pasakyti, kad gydytojui, žvelgiančiam į meno kūrinį, nėra lengva nusiimti profesijos akinius ir pamiršti biologinį kauzališkumą. Kita vertus, aš įsitikinau, kad biologiškai orientuota psichologija, jei ir būtų tinkama analizuoti vidutinį žmogų, jokiu būdu netaikytina meno kūriniui ir, vadinasi, žmogui kaip kūrėjui. Ištikima grynojo kauzališkumo idėjai psichologija, pripažįstanti tik pasekmes ir išvestines, žiūri į kiekvieną individą kaip į eilinį *homo sapiens* rūšies atstovą. Tačiau meno kūrinys – ne pasekmė ir ne išvestinė kategorija, o tų pačių sąlygų ir aplinkybių, iš kurių jį kildina kauzalinė psichologija, kūrybinė interpretacija. Augalas – ne tik dirvos produktas, bet ir savaiminis, gyvybingas kūrybinis procesas, kurio esmė visai nesusijusi su dirvožemio ypatybėmis. Menas turi būti nagrinėjamas kaip laisvai visomis savo pirminėmis sąlygomis disponuojanti vaizdinių kūryba. Meninės kūrybos prasmė, jos specifinė prigimtis glūdi joje pačioje, o ne išorinėse sąlygose; kūryba pati sau kuria prasmę, panaudoja žmogų ir jo asmenines ypatybes savo reikmėms, disponuoja jo galiomis pagal savas taisykles ir tampa tuo, kuo pati nori tapti.

Aš truputį užbėgau už akių savo kalbomis apie vieną ypatingą meninės kūrybos rūšį, kurią turėčiau iš pradžių apibrėžti. Mat ne kiekvienas meno kūrinys gimsta taip, kaip ką tik sakiau. Egzistuoja tiek prozos, tiek poezijos veikalų, kurių autoriai ryžtingai siekė jais vienokių ar kitokių tikslų. Tokie autoriai labai sąmoningai apdoroja kūrybinę medžiagą, vienur kai ką pridėdami, kitur atimdami, vieną niuansą pabrėždami, kitą – užtušuodami, vieną spalvingą potėpį dėdami čia, kitą – ten, sulig kiekvienu žingsniu pasverdami šių priemonių efektyvumą ir jokiu būdu nenukrypdami nuo puikios formos ir stiliaus reikalavimų. Toks autorius atvirai reiškia savo nuomonę ir laisvai renkasi išraiškos priemones. Kūrybinė medžiaga yra pavaldi tik jo

meniniams ketinimams: jis nori pavaizduoti tik *tai*, o ne kita. Šiuo atveju menininkas yra visiškai identiškas kūrybiniam procesui, nesvarbu, ar jis savanoriškai stojo prie kūrybinio proceso vairo, ar šis aktas jį pavergė, ir, pats to nesuvokdamas, jis tapo instrumentu. Jis pats yra kūryba, nes su visais savo ketinimais ir galia susiliejo su ja ir nugrimzdo į ją. Turbūt nė neverta priminti literatūros istorijos pavyzdžių ar cituoti pačių rašytojų prisipažinimus.

Nieko nenustebinsiu, jeigu pasakysiu, kad yra ir tokia meninės kūrybos rūšis, kai tekstas liete liejasi iš po autoriaus plunksnos ir ateina į pasaulį didingai, lyg Atėnė Paladė, gimstanti iš Dzeuso galvos[6]. Tokie kūriniai įkyriai įsiperša autoriui ir tarsi vedžioja jo ranką, laikančią plunksną, kuri parašo jį patį stebinančius dalykus. Kūrinys pats padiktuoja formą: tai, ką autorius norėtų pridurti – atmetama, tai, kas jam nepriimtina – atsiranda. Abstulbinta bejėgė sąmonė stebi šį fenomenalų vyksmą, ją užplūsta niekada ketinimuose nebrandintų ir valios pastangomis nešauktų minčių ir vaizdinių srautas. Kad ir nenoromis, bet autorius turi pripažinti, kad čia – jo savasties kalba, slapčiausia jo prigimtis, bylojanti apie jo niekada neįvardytus dalykus. Jis nuolankiai paklūsta šiam tarsi svetimam impulsui, jausdamas, kokia stipri yra aukščiau jo iškylančio kūrinio jėga. Jis neidentiškas vaizdinių kūrybos procesui; jis suvokia, kad yra žemiau savojo kūrinio arba, geriausiu atveju, viename lygmenyje su juo, lyg svetimos valios pavergta asmenybė.

Kalbėdami apie meninės kūrybos psichologiją, pirmiausia privalome turėti galvoje šias visiškai skirtingas kūrinio atsiradimo galimybes, nes psichologinei analizei šie skirtumai yra bene svarbiausi. Tai suprato dar Schilleris: kaip žinome, jis apibrėžė *sentimentalaus* ir *naivaus* pradų sąvokas. Veikiausiai tokie terminai buvo pasirinkti, remiantis poetine realybe. Psichologinė

terminologija pirmąjį vadintų *intravertine*, o antrąjį – *ekstravertine* nuostata. Intravertinė – tai sąmoningus ketinimus ir tikslus turinčio subjekto, nepaisančio objekto reikalavimų, veika, o ekstravertinė, priešingai, reiškia subjekto nuolankumą objektui. Mano nuomone, Schillerio dramos, kaip, beje, ir dauguma jo eilėraščių, yra neblogas intravertinio darbo su medžiaga pavyzdys. Čia medžiaga paklūsta poeto ketinimams. Na, o antroji „Fausto" dalis – puiki kitos kūrybinės nuostatos iliustracija. Čia jau medžiaga pasižymi atkakliu nepaklusnumu. O dar geresnis pavyzdys – Nietzsche's „Zaratustra", kur, pasak paties autoriaus, „viena tapo dviem".

Tikriausiai pastebite, kaip pasikeitė psichologinės analizės rakursas, kai kalbama ne apie menininką kaip asmenybę, o apie kūrybinį procesą. Visą dėmesį skiriu pastarajam, o pirmąjį analizuoju, jeigu taip galima pasakyti, tik kaip reaguojantį objektą. Kai autoriaus sąmonė nėra identiška kūrybiniam procesui, kitokio būdo ir negali būti, tačiau pirmuoju atveju, atrodytų, viskas yra priešingai: autorius tarsi yra kūrėjas, be jokios išorinės prievartos laisvai pasirenkantis medžiagą. Galimas daiktas, jis pats tiki savo laisve ir nenori pripažinti, kad jo kūryba nesutampa su jo paties valia, išauga netiesiogiai iš jos potencijų.

Dabar mums iškyla klausimas, į kurį vargu ar rasime atsakymą pačių menininkų žodžiuose apie jų kūrybos prigimtį; tai yra rimta mokslinė problema, kurią išspręsti gali tik psichologija. Jau esu minėjęs štai tokią galimybę: menininkas, kuriantis, iš pirmo žvilgsnio, labai sąmoningai, laisvai manipuliuojantis savo išgalėmis ir darantis tai, ką nori, gali būti taip pavergtas kūrybinio impulso, kad paprasčiausiai nepajėgia įsivaizduoti savęs trokštančio kokių nors kitų dalykų; lygiai taip pat kito tipo menininkas nesugeba suvokti, kad jo valia yra tapati išorinėms inspiracijoms, nors būtent jos yra jo paties savasties byla. Todėl menininko tikė-

jimas kūrybos laisve tėra paprasčiausia sąmonės iliuzija: jam atrodo, kad jis plaukia pats, o jį tiesiog neša nematoma srovė.

Toks mano spėjimas nėra laužtas iš piršto, – tokia yra tyrinėjusios pasąmonę ir atradusios jos sugebėjimus veikti ir valdyti sąmonę analitinės psichologijos patirtis. Todėl šis spėjimas yra teisėtas. Tačiau kaip įrodyti, kad sąmoningai kuriantis menininkas irgi gali tapti savo kūrinio vergu? Įrodymai čia gali būti tiesioginiai arba netiesioginiai. Tiesioginiai įrodymai yra atvejai, kai ketindamas pasakyti kokį nors dalyką poetas pasako daugiau, nei pats suvokia. Tai – ne retenybė. Netiesioginiai įrodymai yra atvejai, kai virš išoriškai laisvos menininko sąmonės pakimba grėsmingas „privalu", negailestingai persekiojantis savo valia vengiantį kūrybinės veiklos menininką ar inspiruojantis sunkias psichines komplikacijas, kai ši veikla nutrūksta nevalingai.

Praktinė menininkų psichikos analizė ne kartą yra įrodžiusi, koks galingas pasąmonėje glūdintis meninės kūrybos impulsas, koks jis įnoringas, koks savavališkas. Nesuskaičiuojama daugybė didžiųjų menininkų biografijų liudija, koks galingas gali būti kūrybinis polėkis, kuriam paklūsta visa, kas žmogiška, už kurį mokama net sveikatos ir paprastos žmogiškosios laimės kaina! Negimęs kūrinys menininko sieloje – tai stichinė jėga, kuri prasiverš arba tironiška prievarta, arba subtiliai gudraudama, kaip temoka tik pati gamta, siekianti savo tikslų ir nepaisanti žmogaus – kūrybinio prado reiškėjo – norų ir vargų. Kūrybiškumas gyvena ir tarpsta žmoguje, tarsi medis dirvoje, mintantis jos gyvybiniais syvais. Todėl būtų ne pro šalį pamėginti įsivaizduoti meninės kūrybos procesą kaip žmogaus sieloje išaugančią gyvą esybę. Analitinėje psichologijoje tai vadinama *autonominiu kompleksu*, kurio psichinis gyvenimas nepavaldus sąmonės hierarchijai; jis egzis-

tuoja kaip savarankiška sielos dalis ir, priklausomai nuo energetinės vertės bei jėgos, gali būti laisvų sąmonės procesų sutrikimo išraiška arba tapti aukščiausiąja instancija, priverčiančia sau tarnauti net patį *Aš*. Vadinasi, identifikuojantis save su kūrybiniu procesu menininkas išsyk taria „taip" iš pasąmonės ataidinčiam „privalu". O tas, kuriam kūryba yra vos ne išorinės prievartos aktas, dėl vienų ar kitų priežasčių nedrįsta ištarti „taip", ir todėl imperatyvas užklumpa jį netikėtai.

Reikia manyti, kad kūrybinio proceso skirtumai lemia ir pačių kūrinių ypatybes. Vienu atveju kalbama apie nuoseklų sąmoningą ir kryptingą procesą, kai apgalvojama kūrinio forma ir numatomas galimas jo poveikis. Kitu atveju kalbama apie nesusivokusios gamtos kūrinį, kuris priešinasi žmogaus sąmoningumui ir savavališkai perša savo formą bei įspūdį. Todėl pirmuoju atveju tikėtina, kad kūrinys neperžengs sąmoningo suvokimo bei išankstinio sumanymo ribų ir nebus iškalbingesnis už patį autorių. Antruoju atveju lyg ir reikėtų ieškoti kažko antasmeniško, nes kūrinio gimimas nepavaldus autoriaus sąmonei, ir jis gali peržengti sąmoningo sumanymo ribas. Iš tokio kūrinio galima tikėtis keistų vaizdinių ir formų, blankiai suvokiamų minčių ir daugiaprasmės kalbos, pilnos tikrų simbolių, nes jie geriausiai išreiškia dar nežinomus dalykus ir yra lyg tiltai, nutiesti dar neatrastų krantų link.

Beje, šie kriterijai yra universalūs ir galutiniai. Visada, nagrinėdami sąmoningą atrenkamos medžiagos apdorojimą, atrasime vieno iš dviejų minėtų tipų ypatybes; lygiai tą patį pastebėsime ir antruoju atveju. Puiki šių išvadų iliustracija – jau minėtos Schillerio dramos, antroji „Fausto" dalis ar, dar geriau, – „Zaratustra". Kita vertus, aš nedrįsčiau man nežinomo menininko priskirti vienam ar kitam tipui, prieš tai išsa-

miai neišstudijavęs individualaus jo požiūrio į savo kūrinį. Netgi nepakanka nustatyti, kad menininkas yra intravertas ar ekstravertas, nes abu gali kurti tiek ekstravertiniu, tiek intravertiniu būdu. Pažiūrėkime, kokia skirtinga poetinė ir filosofinė Schillerio kūryba, kaip skiriasi tobulos formos Goethe's eilės ir kovingai šlifuojami antrosios „Fausto" dalies vaizdiniai arba Nietzsche's aforizmų stilius ir plūstantis „Zaratustros" kalbos srautas. Tas-pats menininkas, kurdamas skirtingus kūrinius, gali laikytis skirtingų nuostatų, tad pagal jas taikytini ir analizės kriterijai.

Akivaizdu, kad ši problema yra be galo sudėtinga. Tačiau viskas dar labiau komplikuosis, kai mūsų analizės lauke atsidurs menininko ir kūrybiškumo identifikacijos klausimas. Jeigu visas sąmoningos ir tikslingos kūrybos sąmoningumas ir tikslingumas tėra subjektyvi kūrėjo iliuzija, tai jo kūrinys turi būti be galo simboliškas ir šiuolaikinei sąmonei dar nesuvokiamas. Šis simbolizmas bus giliai paslėptas nuo skaitytojo, kuris, kaip ir autorius, negali peržengti laiko dvasios nužymėtų sąmoningumo ribų. Skaitytojas taip pat egzistuoja šiuolaikinio sąmoningumo įrėmintame pasaulyje ir negali, atsirėmęs į kitų erdvių Archimedo atramos tašką, išjudinti savo laikų sąmoningumą, tai yra atrasti simbolius tokio tipo kūryboje. Juk simbolis yra kažkokios didesnės ir aukštesnės, mums nesuvokiamos prasmės tikimybė arba šios prasmės užuomina.

Jau minėjau, kad ši problema yra labai subtili. Aš kalbu apie ją tik todėl, kad mano tipologinė analizė nesumenkintų galimos meno kūrinio reikšmės – netgi tada, kai iš pirmo žvilgsnio jis nesako nieko kita, o tik tai, ką sako visai aiškiai. Ne vienas esame patyrę, kad seniai pažįstamą rašytoją staiga gali atrasti iš naujo. Mūsų sąmonė pasiekia aukštesnę raidos pakopą, kurioje senas autorius prabyla į mus naujais žodžiais. Be abejo, jie jau seniai glūdėjo kūrinyje tarsi paslėpti sim-

boliai, kuriuos galima įminti tik tada, kai atsinaujina laiko dvasia. Reikia pažvelgti kitomis, naujomis akimis, nes senosios regi tik tai, ką įpratusios matyti. Tokia patirtis turi mus mokyti būti atsargesnius, nes patvirtina ankstesnįjį mano teiginį. Nagrinėjant grynai simbolinį kūrinį tokio subtilumo nereikia, nes jo daugiaprasmiškumas pats mums byloja: „Aš ketinu pasakyti daugiau, nei iš tikro sakau; mano prasmė aukštesnė už mane patį". Štai čia mes iš karto galime pataikyti į simbolį, nors ir neįmintume tikrosios jo reikšmės. Simbolis tvyro tarsi amžinas priekaištas suvokimo ir pojūčių galimybėms. Kaip tik todėl simbolinis kūrinys mus labai jaudina, taip sakant, skausmingai sminga į mus, retai kada suteikdamas grynai estetinį pasitenkinimą, kurį galime patirti suvokdami nesimbolinį kūrinį, piešiantį harmoningą ir tobulą paveikslą.

Dabar kas nors ims ir paklaus, kas gi pagaliau sieja analitinę psichologiją ir kertines meninės kūrybos problemas, kūrybos paslaptį? Visa, apie ką mes kalbėjome, yra vien psichikos fenomenologija. Kadangi „gamtos paslapčių nė viena sutverta dvasia" atskleisti negali, tai nesitikėkime, kad ir mūsų psichologija paaiškins didžiąsias gyvenimo paslaptis, glūdinčias kūryboje. Psichologija, kaip ir bet kuri kita mokslo šaka, tik stengiasi padėti geriau suprasti gyvenimo fenomenus, tačiau absoliutus žinojimas tiek jai, tiek jos sesėms yra neprieinamas.

Mes tiek daug kalbėjome apie *meno kūrinio prasmę ir reikšmę*, kad tūlas gali apskritai pradėti abejoti, ar menas ką nors „reiškia". Galbūt menas nieko „nereiškia" ir neturi tos „prasmės", apie kurią mes kalbame. Galbūt jis – kaip pati gamta – tiesiog *yra* ir nieko „nereiškia". Ar nebus šis „reikšmingumas" tik prasmės ištroškusio intelekto alkį malšinantis *traktavimas?* Galėtume teigti, kad menas yra grožis, kuris yra vienin-

telė jo prasmė ir tikslas. Menui nereikalinga jokia kita „prasmė". „Prasmės" problema ir menas neturi nieko bendra. Kai aš panyru į meno stichiją, tikiu, kad tai – tiesa. Tačiau psichologijos ir meninės kūrybos santykių analizė neliečia paties meno esmės, todėl šiuo atveju mes privalome mąstyti, traktuoti, įprasminti įvairius dalykus – kitaip mes juk iš viso negalėtume apie juos galvoti. Mes turime vientisą gyvenimo ir įvykių srautą išskaidyti į vaizdinių, reikšmių ir sąvokų mozaiką, sąmoningai toldami nuo gyvybingos paslapties. Panirę į meno stichiją, mes tampame akli ir kurti, kad pažinimo geismas nekeltų pavojaus tiesioginiam išgyvenimui. Trokšdami pažinti, priešingai, turime atsiriboti nuo kūrybos ir pažvelgti į ją kaip į iškalbingų reikšmių visumą. Tada galėsime ir privalėsime kalbėti apie prasmę. Tai, kas anksčiau tebuvo vienas iš grynųjų fenomenų, taps reikšmingu, būtinu, tikslingu ir prasmingu dalyku. Tai pamatę, pajusime, kad šį tą suvokiame ir net galime paaiškinti. Pabus ir mokslinio pažinimo geismas.

Vietoje ankstesnio meno kūrinio palyginimo su žemėje augančiu medžiu galiu pateikti kitą, įprastesnį jo palyginimą su kūdikiu motinos įsčiose. Tačiau kadangi visi palyginimai šlubuoja, pamėginsime metaforas išversti į tikslesnę mokslinės terminijos kalbą. Aš jau kalbėjau apie kūrinį *in statu nascendi* kaip apie autonominį kompleksą. Šiuo terminu vadinami įvairiausi psichiniai dariniai, kurie iš pradžių vystosi nesąmoningai ir tik pakankamai sustiprėję peržengia sąmonės slenkstį. Jų ryšys su sąmone yra ne asimiliacinis, o percepcinis, todėl net suvokiamas autonominis kompleksas negali būti sąmoningai kontroliuojamas, varžomas ar valingai atkuriamas. Šio komplekso autonomija – savarankiška, sąmonei nepaklusni tendencija atsirasti arba išnykti. Kaip ir visiems kitiems autonominiams kompleksams, kūrybiniam kompleksui taip pat būdinga ši tendencija. Čia galime kalbėti ir apie analo-

gijas su liguistomis dvasinėmis būsenomis; autonominiai kompleksai ypač akivaizdūs esant pamišimui. Dieviška menininkų beprotybė[7] ir dvasinės ligos yra pavojingai panašios, nors negalima jų laikyti identiškomis. Abiem atvejais pasireiškia autonominis kompleksas – svarbiausias jų analogas. Tačiau šis kompleksas nėra lemiamas liguistų pokyčių simptomas, nes normalius žmones kartais irgi užvaldo autonominiai kompleksai. Tokia yra viena iš universalių *psyche* ypatybių, ir tik itin nesąmoningas žmogus negalės pastebėti savyje kokio nors autonominio komplekso. Sakykime, bet kuri kiek ryškesnė tipinė nuostata labai dažnai virsta autonominiu kompleksu. Bet koks troškimas taip pat turi autonominio komplekso bruožų. Taigi autonominis kompleksas nėra ligos požymis, tačiau padažnėję destruktyvūs jo proveržiai įspėja apie gresiančias anomalijas ir susirgimo tikimybę.

Kaipgi atsiranda autonominis kompleksas? Dėl vienokių ar kitokių priežasčių (leisdamiesi į išsamesnius tyrinėjimus, galime labai toli nuklysti) kuri nors iki tol neįsisąmoninta *psyche* sritis atgyja, vystosi, plečiasi giminiškų asociacijų dėka. Tam reikalinga energija, suprantama, paimama iš sąmonės, jeigu tik ji nesusitapatina su kompleksu. Jei taip neatsitinka, vyksta, Janet[8] žodžiais, *„abaissement du niveau mental"*. Menksta sąmoningų interesų ir darbų intensyvumas, atsiranda apatiškas neveiklumas – tokia dažna menininkams dvasinė būsena, – arba vyksta sąmoningų funkcijų regresija ligi žemiausių infantilumo ir archajiškumo pakopų, kitaip tariant, tam tikra degeneracija. Į paviršių iškyla *parties inférieures des fonctions:* impulsyvūs geiduliai stelbia etikos normas, naivus infantilumas – brandų mąstymą, neprisitaikymas – adaptaciją. Apie tai, kaip sąmoningo elgesio energija minta autonominis kompleksas, mums liudija daugelio menininkų gyvenimo aprašymai.

O kas sudaro autonominį kūrybos kompleksą? Tai sužinome, kai kūrinys atveria mums savo esmės paslaptį. Kūrinys atsiskleidžia *vaizdiniais* plačiausia šio žodžio prasme. Vaizdiniai gali būti analizuojami, tik suvokus jų *simboliką*. O jei nesuvokiame, tai tuo konstatuojame, kad, bent jau mūsų supratimu, kūriniu nenorima pasakyti nieko daugiau, negu juo akivaizdžiai sakoma, kitaip tariant, kad jis mums yra tik toks, koks atrodo. Aš sakau „atrodo", nes galbūt ribotas mūsų žvilgsnis neįstengia giliau prasiskverbti. Kad ir kaip būtų, šiuo atveju mes neturime analizei nei dingsties, nei pradinio taško. O pirmuoju atveju kaip pagrindinę taisyklę mes prisiminsime Gerharto Hauptmanno[9] žodžius: „Būti poetu – tai leisti pirminiam žodžiui už žodžio suskambėti". Išvertus į psichologijos kalbą, mūsų pradinis klausimas skambėtų taip: kokį pirmykštį kolektyvinės pasąmonės vaizdinį slepia šis meno kūrinio vaizdinys?

Čia reikia aptarti keletą svarbių dalykų. Kaip jau sakyta, aš kalbu apie simbolinį meno kūrinį, be to, tokį, kurio ištakos glūdi ne *individualioje autoriaus pasąmonėje*, o toje neįsisąmonintos mitologijos sferoje, kurios vaizdiniai yra bendri visai žmonijai. Aš pavadinau šią sferą *kolektyvine pasąmone*, taigi atskyriau ją nuo individualios pasąmonės – visumos psichinių procesų ir turinių, kurie iš principo gali pasiekti sąmonę, neretai net yra buvę įsisąmoninti, bet dėl savo nesuderinamumo su sąmone buvo išstumti ir glūdi žemiau jos slenksčio. Drumsti šios sferos vandenys taip pat srūva į meną, o išsilieję per kraštus, suteikia kūriniui ne simbolinę, o *simptominę* prasmę. Tokią meno rūšį mes turbūt be jokio gailesčio patikėsime froidistiniam psichologinio praplovimo metodui.

Priešingai negu daugmaž paviršinis, ties sąmonės slenksčiu budintis individualios pasąmonės sluoksnis, kolektyvinė pasąmonė paprastai negali būti įsisąmo-

ninama, ir jokia analitinė technika nepadės jos prisiminti, nes ji nėra išstumta ir nėra pamiršta. Pati sau ir savaime kolektyvinė pasąmonė irgi neegzistuoja, nes ji yra tik galimybė, nuo seniausių laikų paveldima tam tikrų meninių vaizdinių – arba, anatomijos kalba, galvos smegenų struktūros – pavidalu. Tai – ne įgimti vaizdiniai, o įgimta įvaizdžių galimybė, pralenkianti drąsiausias fantazijas; tai – vaizduotės kategorijos ar patyrimo kelyje atrandamos apriorinės idėjos. *Jos atsiskleidžia kaip kūrinio formą reguliuojantys principai tik jau įgijusioje pavidalą kūrybinėje medžiagoje*, kitaip tariant, tik darydami išvadą iš užbaigto meno kūrinio, galime atkurti pirmykščio vaizdinio pavidalą.

Pirmykštis vaizdinys, arba archetipas, yra tokia figūra – demono, žmogaus ar įvykio, – kuri kartojasi visais laikais, visur, kur laisvai plevena kūrybinė fantazija. Todėl pirmiausia ši figūra yra mitologinė. Įdėmiau patyrinėję šiuos vaizdinius, pamatysime, kad jie tam tikra prasme yra mūsų protėvių daugybės tipinių potyrių suformuotas galutinis rezultatas. Jie – begalės to paties tipo potyrių psichinis palikimas. Jie atspindi milijonus individualių išgyvenimų ir atskleidžia psichinio gyvenimo vaizdą, suskaldytą ir suprojektuotą į skirtingas mitologinio pandemoniumo formas. Mitologiniai vaizdiniai taip pat yra kūrybinės fantazijos vaisius; juos aiškinant žengiami dar tik pirmieji sunkūs žingsniai. Dar reikia sukurti tokią kalbą, kuri abstrakčiai moksliškai įvardytų pirmykščių vaizdinių pagrindą sudarančius pasąmonės procesus. Kiekviename tų vaizdinių glūdi dalelė žmogaus psichologijos ir žmogaus likimo, dalelė kančios ir palaimos, kurie nuolatos ir visur buvo bendri mūsų protėviams. Sakytum, nedrąsiai ir inertiškai plačiomis sielos dykvietėmis tekėjęs gyvenimas staiga atranda gilią vagą, – būtent taip nuo seniausių laikų atsirasdavo pirmykščiai vaizdiniai.

Mitologinei situacijai visada būdingas itin intensyvus emocionalumas; tada mumyse pradeda skambėti niekada anksčiau neskambėjusios stygos. Prisitaikymo kova yra labai varginanti, nes jos metu nuolatos susiduri su individualiomis, t. y. netipiškomis, aplinkybėmis. Todėl nenuostabu, kad, susidūrę su tipine situacija, mes arba atsipalaiduojame, jaučiame savotišką pakylėjimą, arba patiriame jėgų antplūdį. Tokiais momentais mes jau nesame individai, mes – viena šeima, mumyse bunda visos žmonijos balsas. Vienišas individas niekada kaip reikiant nerealizuos savo galių, jeigu nepasitelks į pagalbą vieno iš kolektyvinių vaizdinių, vadinamų idealais, kuris padės išlaisvinti instinkto galią, nes jos rakto įprastinė sąmoninga valia pati viena rasti niekuomet negali. Visi veiksmingi idealai yra įvairios archetipų modifikacijos, žmonių noriai paverčiamos alegorijomis: pavyzdžiui, tėvynės-motinos alegorija, kuri pati, žinoma, neturi jokios motyvuojamosios galios; šioji kyla būtent iš tėvynės idėjos simbolinio reikšmingumo. Šis archetipas yra pirmykščio žmogaus ir jo žemės, kurioje plevena tik jo protėvių vėlės, *participation mystique*. Svetima šalis visada nemiela.

Bet koks archetipo išgyvenimas ar aptarimas mus „sujaudina"; mumyse prabyla mūsų balsą nustelbiantis balsas. Kalbantysis pirmykščiais vaizdiniais kalba tūkstančiais balsų, jis pavergia ir apžavi, atveria vienkartiniams ir laikiniems dalykams amžinosios būties erdves, jis gali pakylėti asmeninį likimą iki žmonijos likimo aukštumų, pažadinti išganingą mūsų galią, nuo seniausių laikų padedančią atsikratyti pavojų ir pergyventi ilgiausią naktį.

Tokia yra meno poveikio paslaptis. Kūrybinis procesas, kiek mes jį apskritai galime ištirti, yra nesąmoningas archetipo atgaivinimas, o meno kūrinys – plastinis archetipo įforminimas. Meninė pirmykščio vaizdinio forma – tai jo vertinys į dabarties kalbą, kurį perskaitęs

kiekvienas mūsų gali, taip sakant, vėl atrasti kelią giliausių gyvenimo šaltinių link. Čia yra ir socialinė meno reikšmė: jis auklėja laiko dvasią, atgaivindamas jai būtinus įvaizdžius. Nepasitenkinimo šiandiena ir kūrybinio ilgesio vedamas menininkas leidžiasi į pasąmonę ir ištraukia iš jos itin veiksmingus pirmykščius vaizdinius, kompensuojančius šiuolaikinės dvasios skurdą ir ribotumą. Jis panyra į vaizdinį, kuris kildamas iš pasąmonės ir artėdamas prie sąmonės kinta, kol pasiekia šiuolaikinio žmogaus suvokimo ribą. Žinodami meno kūrinio rūšį, galime spręsti apie jo atsiradimo epochos ypatybes. Kiek reikšmingas realizmas ir natūralizmas jį pagimdžiusiai epochai? O romantizmas? Arba helėnizmas? Šios meno kryptys ryškiausiai atspindi savo meto dvasinės atmosferos poreikius. Apie menininką, kaip apie savo amžiaus auklėtoją, būtų galima kalbėti labai daug.

Tiek atskiri individai, tiek tautos ir epochos turi savo dvasinį kryptingumą ir gyvenimo nuostatas. Jau pats žodis „nuostata" sako, kad susiduriame su kryptingu ir tikslingu vienpusiškumu. Ten, kur yra kryptingumas, egzistuoja ir atmetimas. O atmetimas reiškia, kad tam tikros psichinės duotybės galėtų būti įsisąmoninamos, bet nėra įsisąmoninamos, nes neatitinka visuotinės nuostatos. Normalus žmogus be išlygų paklūsta visuotiniams reikalavimams; aplinkkelių žmogus, neišgalintis žingsniuoti koja kojon su normaliaisiais, šalikelėse aptiks tai, ką irgi reikės pavadinti gyvenimu. Santykinis menininko nemokėjimas prisitaikyti iš tiesų yra jo pranašumas, leidžiantis jam laikytis ištryptų kelių nuošalėse, įsiklausyti į dvasios šauksmą ir atrasti tai, apie ką kiti net nenutuokia. Ir kaip pasąmoningų reakcijų savireguliacija koreguoja vienpusiškas sąmoningas individo nuostatas, taip menas yra dvasinės nacijų ir epochų savireguliacijos procesas.

Aš suprantu, kad šis pranešimas tėra bendri apmąstymai. Bet leiskite man tikėtis, kad visa, ko nepasakiau apie konkrečią poetinės meninės kūrybos analizę, buvo bent jau numanoma ir dar pripildys gyvybingų syvų mano abstrakčių minčių kiautą.

„ULISAS“

Monologas

Ulysses

Autoriaus įžanga

Ši esė, pirmą kartą išspausdinta žurnale „Europäischen Revue“, kaip ir kita apybraiža apie Picasso, nepretenduoja į mokslinių darbų gretas. Bet aš įtraukiu ją į „Psichologinių raštų“ rinkinį, nes „Ulisas“ yra svarbus ir išraiškingas mūsų laikų document humain ir, mano nuomone, toks psichologinis dokumentas, kurio idėjos, vaidinančios nemenką vaidmenį ir mano darbuose, įdiegtos praktikoje duotų apčiuopiamą rezultatą. Savąja ese nesiekiau ne tik mokslinių, bet ir didaktinių tikslų, todėl ir skaitytojas turėtų ją vertinti kaip subjektyvią, neįpareigojančią nuomonę.

Straipsnio pavadinimas – tai aliuzija į Jamesą Joyce'ą, o ne daug klajojusį išradingąjį Homero laikų herojų[1], kuris, gudrumu ir sumanumu išvengęs dievų ir žmonių pykčio ir keršto, po varginančios kelionės sugrįžo prie gimtojo židinio. Joyce'o Ulisas, priešingai nei jo antikinis bendravardis, tėra neveikli, tik suvokianti sąmonė, tarsi akis, ausis, nosis, burna, lytėjimo nervas, nuolat ir be jokios atrankos atliepiantys kunkuliuojantį, chaotišką ir absurdišką fizinės ir dvasinės duotybės srautą ir beveik fotografiškai tiksliai jį registruojantys.

„Ulisas“[1)] – 735 puslapių knyga; tai – 735 valandų ar dienų, ar metų laiko tėkmė ir kartu – viena vienatinė

[1)] *Joyce.* „Ulysses“, angliškasis leidimas, 1928.

paprasta 1904-ųjų metų birželio 16-oji diena Dubline, kai nieko ypatingo, tiesą sakant, neatsitinka. Šis srautas prasideda Niekuo ir baigiasi Niekuo. Ar tai – viena vienintelė, negirdėtai ilga, beprotiškai paini ir, skaitytojo siaubui, niekada neįvardyta strindbergiškoji tiesa apie žmogaus gyvenimo *prasmę?* Tikriausiai, kad apie „prasmę", ir jau tikrai apie dešimtis tūkstančių jos pusių, šimtus tūkstančių jos niuansų. Šiuose 735-iuose puslapiuose aš nesugebėjau atrasti nė vieno nors kiek įsimintino pasikartojimo, nė vienos dvasios atilsio salelės, kurioje atsidūręs patenkintas skaitytojas galėtų atsigręžti į savo nueitą, tarkime, šimto puslapių kelią ir prisiminti tegul kokią smulkmeną, draugiškai pasirodžiusią pačioje netikėčiausioje vietoje; taigi kad ne, – nesutramdomas ir negailestingas srautas teka pro šalį, jo greitis ir veržlumas paskutiniuose 40-yje puslapių sunaikina skyrybos ženklus, kad pačiu baisiausiu būdu mums atsivertų sunki ir slegianti, nepakeliamai stiprėjanti pritvinkusi tuštuma. Skvarbi ir beviltiška tuštuma – svarbiausias visos knygos leitmotyvas. Viskas čia ne tik prasideda ir baigiasi Niekuo, viskas čia tiesiog yra Niekas[2]. Jeigu pažvelgtume į šią knygą menotyros aspektu, tai pastebėtume, kad viskas čia yra pragariškai niekinga, tarsi tobula velnio išgama[3].

Aš turėjau tokį seną dėdę, labai nemėgusį kalbėti užuolankomis. Kartą jis susistabdė mane gatvėje ir paklausė: „Ar žinai, kaip pragare velnias sielas kankina?" Aš atsakiau, kad nežinau, o jis tarė: „Verčia jas laukti". Tarė ir nuėjo savo keliais. Aš prisiminiau šį posakį, kai pirmą kartą galynėjausi su „Ulisu". Kiekvienas sakinys čia yra betikslis laukimas, kol pagaliau su tuo

[2] Pats Joyce'as sako apie tai: „We may come, touch and go, from atoms and ifs, but we are presurely destined to be odds without ends". [„Mes galime ateiti, paliesti ir nueiti su visais savo atomais ir „jeigu", tačiau mums lemta nesuvesti galų su galais, nes tų galų nėra."]

[3] Curtius[2] („James Joyce und sein Ulysses", 1929) vadina „Ulisą" „šėtoniška knyga... Tai Antikristo kūrinys".

susitaikęs, nieko nebelaukiantis skaitytojas perpranta savosios padėties grėsmingumą, nes, pasirodo, jam paprasčiausiai nėra ko laukti. Čia iš tiesų niekas nevyksta, ir niekas nieko nelemia[4]; ir vis dėlto puslapis po puslapio, taip beviltiškai susitaikius su esama padėtimi, mus tebelydi kažkoks paslaptingas laukimas. Šie 735 puslapiai be turinio nėra visiškai balti popieriaus lapai – juose tiek visko prirašyta! Taigi skaitai sau skaitai ir manai, kad viską supranti. Staiga – krytis, ir tu jau kitame sakinyje; tačiau tavęs, nuolankiai susitaikiusio su savo padėtimi, tai jau nebestebina. Taip ir aš, spėjęs porą kartų nusnūsti, vargais negalais pasiekiau 135 puslapį. Negirdėta Joyce'o stilistinių prasmių daugybė vargina ir hipnotizuoja. Pagalbos nesulauksi: tekstas slysta iš rankų, o tu lieki vienišas, besistengiantis suprasti, ką gi vis dėlto perskaitei. Tai didėdamas, tai mažėdamas teka toli gražu ne smagaus gyvenimo srautas, įsižiūrintis į save ironiškai, sarkastiškai ir tulžingai, su panieka, liūdnai ir melancholiškai, maldaujantis skaitytojo malonės ir jau bepasigvelbiantis ją, jeigu tik išganingas miegas nenutrauks šio sekinančio energijos eikvojimo. Pasiekęs 135 puslapį, aš išties giliai įmigau[5], nors išbandžiau įvairiausius didvyriš-

[4] Curtius: „Savotiškas metafizinis nihilizmas – tai Joyce'o knygos esmė". (Op. cit., p. 60 f.)

[5] Burtažodžiai, kurie mane užmigdė, yra 134 puslapio pabaigoje – 135 puslapio pradžioje. Štai jie: „that stony effigy in frozen music, horned and terrible, of the human form divine, that eternal symbol of wisdom and prophecy which, if aught that the imagination or the hand of sculptor has wrought in marble of soultransfigured and of soultransfiguring deserves to live, deserves to live" [„Šis akmens kūrinys, tarsi sustingusi muzika, raguotas ir baisus, įkūnyta dieviškoji žmogaus kūno forma, amžinas išminties ir aiškiaregystės simbolis, jeigu jau sukurtas iš marmuro skulptoriaus vaizduotės ar rankos, transformavęs sielą ir ją transformuojantis, privalo gyventi, privalo gyventi"]. Perverčiau puslapį jau snausdamas, ir mano akys užkliuvo už žodžių: „a man supple in combat: stonehorned, stonebeardes, heart of stone" [„Žmogus, kovoje ištvermingas: ragai akmeniniai, barzda akmeninė, širdis iš akmens"]. Čia kalbama apie Mozę, nepabūgusį Egipto galybės. Štai šie žodžiai ir buvo narkotikas, numarinęs mano sąmonę, nes atgijo pasąmonės minčių tėkmė,

kus būdus susikaupti ties knyga ir, kaip sakoma, „tinkamai ją įvertinti“. Kai ilgokai miegojęs nubudau, mano sąmonė prašviesėjo, ir aš supratau, kad dabar skaitysiu knygą nuo pabaigos į pradžią. Šis skaitymo metodas pasirodė besąs ne blogesnis už įprastą, ir štai kodėl: ši knyga gali būti skaitoma iš galo, nes jai nėra nei „priekin“, nei „atgal“, nei „viršun“, nei „apačion“. Visa čia jau galėjo būti arba dar gali atsitikti ateityje[6]. Skaitydamas dialogus nuo galo į pradžią, patirsi tokį patį malonumą, nes jokia prasmė nepakis. Sudedi viską kartu – jokios prasmės, betgi kiekvienas posakis atskirai – prasmingas. Arba gali skaityti sakinį tik iki vidurio, nes ir pusė jo turi pakankamą *raison d'être*, kad išliktų ar bent atrodytų gyvybinga. Ši knyga primena slibiną, kurį sukapojus į gabalus, iš galvos išauga uodega, o iš uodegos – galva.

Ši negirdėta ir kraupi džoisiškoji dvasia leidžia priskirti jo knygą šaltakraujų klasei, tarkime, kirmėlėms, kurios, jei būtų gabios literatūrai, neturėdamos smegenų, kurtų su simpatinės nervų sistemos pagalba[7]. Drįstu manyti, kad Joyce'ui toks apibūdinimas – kaip tik: tai žmogus, mąstantis viduriais[8], o prislopinta jo smegenų

kuriai sąmonė būtų tik trukdžiusi. Vėliau paaiškėjo, kad būtent čia pirmąkart pradėjau miglotai suvokti autoriaus poziciją ir visos knygos idėją.

[6] Išsamiausiai apie tai: *Joyce*, Work in Progress, 1924–1938. Carola Giedion-Welcker labai taikliai pažymėjo: „Vis tos pačios idėjos, amžinai viena kitą keičiančios, jų kiautas, taip pat nuolat kintantis, projektuojamas į absoliučiai irealią sferą, kurioje telpa visi laikai ir visos erdvės“. (*Giedion-Welcker*, „Work in Progress“. Jameso Joyce'o kalbinis eksperimentas // Neue Schweizer Rundschau, 1929, p. 666.)

[7] Janet psichologijoje šis fenomenas vadinamas „*abaissement du niveau mental*“. Esant pamišimui, tai įvyksta savaime, o Joyce'as tai daro tikslingai – kad autentiškai atvaizduotų suvokinius, iškelia gausybę groteskinių prasmių, galimų tik sapno būsenoje, o „*fonction du réel*“, t. y. gyvybingą sąmonę, visiškai atjungia.

[8] Aš manau, kad Gilbertas („Das Rätsel Ulysses“, 1932) teisus, sakydamas, kad atskiros knygos dalys parašytos orientuojantis į kurio nors vidaus ar jutimo organo dominantę, pavyzdžiui, inkstų, genitalijų, širdies, plaučių, virškinimo trakto, smegenų, kraujo, ausų, raumenų, akių, nosies, gimdos, nervų, griaučių, kūno. Ši dominantė veikia tarsi leitmotyvas. Dar 1930 metais aš užrašiau savo mintis apie mąstančius

veikla apsiriboja tik *pagavų* diferenciacija. Pagal Joyce'ą, ši jutimo organų veikla turi nuolat stulbinti subjektą: tai, ką ir kaip jis mato, girdi, ragauja, uosto ir liečia, turi jį pritrenkti, nesvarbu kokie, vidiniai ar išoriniai, dalykai čia būtų aptariami. Riboti pojūčių ir pagavų specialistai (tokių yra tūkstančiai), akcentuoja arba vienus, arba kitus. O Joyce'as griebiasi abejų iš karto, supindamas į viena sujektyvių asociacijų girliandas ir objektyvius Dublino gatvių aprašymus. Objektyvumas ir subjektyvumas, vidus ir išorė čia be perstojo smelkiasi vienas į kitą, ir galų gale, kad ir koks ryškus būtų vienas ar kitas epizodas, nebesupranti – fizinė ar transcendentinė būtybė yra šis prieš mus besiraitantis kaspinuotis[9]. Kaspinuotis – kaip ištisas gyvenimo kosmosas ir kaip fantastiškai vislus gyvis, – štai toks, manyčiau, nors ir negražus, bet gana vykęs Joyce'o knygos skyrių įvaizdis. Šis kaspinuotis negali pagimdyti nieko kito, tik panašius į save, tokius pat kaspinuočius. O jau šitų – kiek nori. Joyce'o knyga galėjo būti 1470 puslapių, o gal ir dar didesnė, bet ir tada nė per nago juodymą nepriartėtume prie pabaigos, ir tokia pat miglota liktų jos esmė. Ar norėjo Joyce'as šia knyga apskritai ką nors pasakyti? Kiek pateisinama čia ši senamadiška pretenzija? O. Wilde'as sako, kad meno kūrinys jokios naudos neteikia. Šiandien su juo sutiktų net išlavinti filisteriai, nors giliai širdyje jie vis dar viltųsi meno kūrinyje atrasti kokią nors „prasmę". Taigi, o kur ji, toji prasmė, Joyce'o knygoje? Kodėl autorius tiesiog nepasiūlo jos skaitytojui, kad tas suprastų radęs *„semita sancta ubi stulti non errent"*?[10]

vidurius. Gilberto pastabos mane galutinai įtikino, kad egzistuoja toks psichologinis fenomenas, kai, esant *„abaissement du niveau mental"*, tampa akivaizdi Wernicke's nustatyta „organų reprezentuotojų" veikla.

[9] Curtius („James Joyce und sein Ulysses", 1929, p. 30): „Jis reprodukuoja nei logiškai, nei etiškai neišvalytą pasąmonės srautą".

[10] teisingą kelią, iš kurio ir kvailys neišklys *(lot.)*.

Taip ir aš, skaitydamas knygą, jaučiau, kad ji, tolydžio mane kvailindama, sekina kantrybę. Ji nesiteikė man padėti, palengvinti mano pastangų suprasti turinį, ir aš kaip skaitytojas pasijutau menkavertis. Man tikriausiai irgi nesvetimos išlavinto filisterio savybės, todėl naiviai tikėjausi, kad knyga nori man kažką pasakyti ir būti suprasta, tačiau, matyt, tokią viltį nulėmė antropomorfizmo mitologijos projekcija į objektą, t. y. – į knygą! Apskritai ši knyga, apie kurią neįmanoma susidaryti nuomonės, beviltiškai sutriuškina inteligentišką skaitytoją, kuris galų gale irgi nėra koks nors ten... (sugestyvus Joyce'o stilius paveikė ir mane). Žinoma, nėra knygos be turinio ar nevaizduojančios ko nors, bet aš labai abejoju, kad Joyce'as iš viso norėjo ką nors „pavaizduoti". Ar atsitiko taip, kad Joyce'as pavaizdavo *pats save;* jei ne – iš kur tada tokia vienareikšmiška vienatvė, veiksmas be liudininkų ir nepagarbumas, siutinantis stropų skaitytoją? Ak, kaip Joyce'as mane nuvylė (niekada negalima parodyti skaitytojui jo kvailumo, bet kaip tik tai „Ulisas" ir padarė).

Kiekvienas psichoterapeutas (aš irgi) taiko psichoterapijos metodus visur ir visiems, taip pat ir sau. Taigi, jei susierzini, tarsi sakai sau: „Tu dar nebuvai taip toli nuėjęs". Nuotaika būna šlykšti, o pasekmės – atitinkamos; štai ir man gadina nervus solipsistinė autoriaus panieka ir nepagarba man, išsilavinusiam, inteligentiškam skaitančiosios publikos atstovui, palankiai vertinančiam spausdintą tekstą ir laukiančiam deramo atpildo už bandymus suprasti, koks gi to teksto turinys[11]. Štai kaip veikia užvaldęs mintis Joyce'o abejingumas, būdingas šaltakraujams, kurių šaknys siekia driežus ar dar žemesnius padarus, – jis pramogauja savo pa-

[11] Curtius („James Joyce und sein Ulysses", 1929, p. 8): „Autorius išvengė visko, kas galėtų palengvinti skaitytojo pastangas suprasti knygą".

ties viduriuose, šitas akmeninis žmogus, pats tarsi Mozė akmeniniais ragais, akmenine barzda ir suakmenėjusiais viduriais, su akmenine ramybe atgręžiantis nugarą ir egiptietiškiesiems mėsos katilams, ir egiptiečių panteonui, todėl žiauriai įžeidžiantis puikiausius geranoriško skaitytojo jausmus.

Šitame akmeniniame mėšlyne rangosi peristaltinis kaspinuotis, monotoniškai audžiantis savo paties amžinai gyvas nuolat augančias dalis. Nė viena jų nėra visiškai panaši į kitą, bet jas atskirti sunku. Pačioje mažiausioje knygos atkarpoje lygia greta rasime vis tą patį Joyce'ą ir visiškai savitą turinį. Viskas čia nauja ir niekas čia nesikeičia – taip nuo pat pradžių iki galo. Aukščiausia gamtoje egzistuojanti tarpusavio sąsaja! Koks tai turtas, ir kokia tai... nuobodybė! Skaitant Joyce'ą, apima nuobodulys, kad nors verk, bet toks piktas ir pavojingas, kokio nesukeltų net labiausiai varginančios banalybės. Tai pačios Gamtos nuobodulys, atpažįstamas benamių vėjų švilpavime Hebridų salų uolose, Sacharos dykumų saulėtekiuose ir saulėlydžiuose, jūros ošime; tai išties, kaip sako Curtius, „begalinis vagneriškasis motyvas" ir kartu tai – begalinis pasikartojimas. Kad ir kokia įspūdinga ši Joyce'o įvairovė, joje atrandame (gal ir nesąmoningų) leitmotyvų. Galbūt autorius mielai jų atsisakytų, nes jo pasaulyje nei priežastingumui, nei tikslingumui, nei amžinosioms vertybėms neskirta nei vietos, nei prasmės. Tačiau motyvai yra neišvengiami, jie yra viso dvasinio vyksmo griaučiai, ir net Joyce'o atkaklumas negali numarinti dvasingumo gyvenimo vyksme. Jo knygoje tarsi ir nėra jokio dvasingumo, karštas kraujas tampa drungnu, įvykiai sukasi ledinio egoizmo rate, – pagaliau kas čia per įvykiai! Čia nėra nieko malonaus, nieko gaivaus, nieko, kas dovanotų viltį; viskas tik pilka, šiurpu, siaubinga, patetiška, tragiška ir ironiška; ištisas šešėlinės būties išgyvenimas, juolab chaotiškos būties, nes viską su-

siejančių motyvų reikia ieškoti tik su lupa. Ir vis dėlto juos galima surasti: iš pradžių asmeninio nepasitenkinimo išraiškos formoje, išniekintos jaunystės likučiuose, visuotinės dvasios istorijos griuvėsiuose, dykinėjančios minios trivialaus gyvenimo ekshibicionizme. Religinė, erotinė ir intymi priešistorė atsispindi matiniame įvykių srauto paviršiuje; tampa aišku, kad banalus materialistas jusliškasis Blumas ir beveik bekūnis teoretikas dvasingasis Dedalas, kurių pirmasis neturi sūnaus, o antrasis – tėvo, yra suskaldytos autoriaus asmenybės pusės.

Tikriausiai tarp atskirų knygos dalių egzistuoja kažkokie slapti santykiai ir tarpusavio priklausomybė, tikriausiai tai galima įrodyti[12], bet tada jie taip gerai paslėpti, kad aš iš pradžių net neįtariau juos esant. Mano bejėgiškumas ir irzlumas autoriui terūpėjo tiek, kiek ir mums terūpi žmogiškosios kasdienybės monotonija.

„Ulisas" man ir dabar taip pat nuobodus, kaip ir 1922 metais, kai pirmą kartą paėmiau jį į rankas, paskaitinėjau, nusivyliau, suirzau ir padėjau. Kodėl gi tad aš rašau apie jį? Savo noru domėčiausi juo ne labiau nei kokia kita „surréalisme" išraiška (kas tas *surréalisme?)*, kuri būtų aukščiau mano suvokimo galių. Bet aš rašau apie Joyce'ą, nes vienas leidėjas neatsargiai paklausė, ką manau apie jį ir jo „Ulisą", kuris, kaip žinoma, iki šiol vertinamas labai skirtingai. Visiškai aišku tik viena: tai knyga, turinti jau dešimt leidimų, o jos autorius arba aukštinamas, arba keikiamas. Kad ir kaip būtų, jis tapo diskusijų objektu, ir todėl galima teigti, kad tai – fenomenalus reiškinys, kurio ignoruoti psichologas negali. Joyce'o įtaka amžininkams yra ypatinga. Pirmiausia būtent todėl aš susidomėjau

[12] Plg. *Curtius*, James Joyce und sein Ulysses, 1929, p. 25 ff.; *Gilbert*, Das Rätsel Ulysses, 1932.

„Ulisu". Jeigu ši knyga būtų be pėdsakų nugrimzdusi į užmarštį, kažin ar kada nors prie jos begrįžčiau – ji mane pakankamai suerzino, šiek tiek pralinksmino, o svarbiausia, užtraukė tokį slegiantį nuobodulį, kad net išsigandau dėl savo kūrybinių galių, – taigi jos poveikis man buvo tik negatyvus.

Aš, žinoma, esu šališkas. Aš esu psichiatras ir kiekvieną psichinės veiklos išraišką vertinu savo profesijos požiūriu. Todėl įspėju skaitytoją: žmogiškojo trivialumo tragikomedija, šešėlinių būties pusių šaltis, dvasinio nihilizmo sutemos – tai mano duona kasdieninė, tokia pat įprasta, kaip nuvalkiota melodija. Tai manęs nesukrečia ir nejaudina, nes labai jau dažnai tokioje apgailėtinoje būklėje esančiai sielai teikdavau medicininę pagalbą. Aš visada privalau kovoti su negalia be gailesčio, kuris apninka tik tada, kai regiu begalinį tikėjimą manimi. „Ulisas" atsuka man nugarą. Jam manęs nereikia; jam patinka nuolatos niūniuoti begalinę savo melodiją, įgrisusią man iki gyvo kaulo, ir kartu veikti pagal nuolatos tą pačią (lyg lipimo virvinėmis kopėčiomis), uždarą ir nekintančią sistemą – t. y. mąstyti vidumi ir riboti smegenų veiklą pagavų analize. (Skaitytojas kankinasi, nes jaučiasi visiškai nereikalingas.) Destruktyvusis pradas čia tampa savitiksliu.

Tokia yra ne tik knygos, bet ir paties autoriaus simptomatika! Visiems žinoma, kad milžiniški pamišėlių rankraščiai pasižymi tik fragmentiška sąmonės veikla, o logikos ir vertybinės orientacijos juose nerasime net su žiburiu. Be to, tokiems žmonėms dažnai būdingas gyvas juslinis suvokimas, t. y. didelis pastabumas, regimoji daiktų atmintis, jausmų koncentracija menkiausiems vidaus ir išorės pokyčiams pažymėti, retrospekcijos ir slaptų nuoskaudų dominavimas atmintyje; juos užvaldo kliedesio būsena, kurioje pinasi subjektyvūs psichiniai išgyvenimai ir objektyvios tikrovės reiškiniai; ką nors pasakodami, jie atranda naujus žodžių dari-

nius, fragmentiškai cituoja, griebiasi garsinių ir kalbinių asociacijų, šokinėja nuo vienos temos prie kitos, sutelkia dėmesį tai ties vienais, tai ties kitais pojūčiais ir visiškai nepaiso skaitytojo, – sergančiam dvasios atrofija[13] nesudrebės ranka atliekant pačius kvailiausius ir pačius ciniškiausius poelgius. Ir neįgudusi akis įžvelgtų šizofreniko ir „Uliso" autoriaus psichinių būsenų analogijas. Tačiau neskubėkime daryti išvadų, nes, žiūrėk, koks nepatenkintas skaitytojas tuoj ir atidės knygą į šalį, diagnozavęs: „Šizofrenija". Žinoma, psichiatrui šios analogijos krenta į akis, tačiau specialistui lygiai taip pat turi būti akivaizdu, kad šiame tekste nėra kitos būdingos pamišėlio rašiniams detalės – stereotipizacijos. „Ulise" yra viskas, bet tik ne monotoniškas vis to paties kartojimasis. (Tai visiškai neprieštarauja anksčiau išsakytoms mintims. Prieštaringumo terminas analizuojant „Ulisą" išvis bereikšmis.) Knygos turinys nuoseklus ir sklandus: viskas juda, niekas nestovi vietoje. Gyvybinguose dvasios gelmių vandenyse gimsta vientisas ir gražiai reguliuojamas visumos srautas; be jokios abejonės, čia slypi nuoseklios asmeninės valios veikla ir konkretūs pasakojimo tikslai! Sąmonės veikla nėra nei spontaniška, nei chaotiška, ji griežtai kontroliuojama. Pasakojime regime suvokimą, jusliškumą, intuiciją, kai lygia greta nuosekliai slopinama logika, mąstymas ir emocijos. Pastarieji komponentai tekste fiksuojami labai nežymiai, tik kaip suvokiniai. Kad ir kaip tendencingai autorius demonstruotų šešėlines sielos ir pasaulio puses, kartais ir jį aplanko pagunda neatsispirti išnyrančio grožio vilionėms. Tokie dalykai, esant žinomoms pamišimo formoms, ligoniui svetimi. Jeigu tai yra dar *nežinomi* psichikos sutrikimai, tai psichiatrija tampa nekompetentinga. Tačiau ir sveikas

[13] *Gilbert* („Das Rätsel Ulysses", 1932, p. 12) kalba apie „tikslingai numarintą jautrumą".

žmogus gali turėti tam tikrų nukrypimų, kurie pilkai vidutinybei atrodys kaip nepasiekiama sveikatos viršūnė arba psichinės negalios įsikūnijimas.

Niekada neišdrįsčiau pavadinti „Uliso" šizofreniko kūriniu. Tokiu atveju mes nieko nepeštume, jei norėtume suprasti, kodėl „Ulisas" turi tokią įtaką, o ne išsiaiškinti, koks autoriaus šizofrenijos laipsnis. „Ulisas" – toks pat ligotos vaizduotės kūrinys, kaip ir visas šiuolaikinis menas. Jis yra tikrų tikriausias „kubizmo" pavyzdys: čia sudėtingiausioje drobėje išskaidytas tikrovės vaizdinys, o jo svarbiausias leitmotyvas – abstraktaus daiktiškumo melancholija. Kubizmas – tai ne liga, o meno kryptis, tegul ir vaizduojanti tikrovę per groteskinės formos ar groteskinės abstrakcijos prizmę. Sergančiam šizofrenija ligoniui būdingos analogiškos tendencijos: jis izoliuoja tikrovę nuo savęs arba (tai visiškai tas pat) atsiriboja nuo tikrovės pats. Tačiau jo veikla yra nesąmoninga, ir mes tai vadiname suskaldytos į fragmentus asmenybės simptomu (arba autonominiais asmenybės kompleksais). Šiuolaikinių menininkų kūryboje panašios tendencijos atspindi *mūsų laikų simptomatiką*. Mes juk negalime tvirtinti, kad kiekvienas iš jų serga šizofrenija. Galų gale čia svarbiausia ne kokie nors individualūs impulsai, o kolektyvinis siekis, kurio ištakos ne individo sąmonėje, o veikiau kolektyvinėje šiuolaikinės *psyche* pasąmonėje. Kadangi tai yra kolektyvinė pasąmonė, jos įtaka yra identiška skirtingoms meno sferoms, ar tai būtų tapyba, ar literatūra, skulptūra ar architektūra. (Įdomu pažymėti, kad vienas iš šios tendencijos dvasinių tėvų, van Gogh'as, sirgo šizofrenija.)

Grožio ir prasmės iškraipymas su groteskinio daiktiškumo ar groteskinio nerealumo pagalba ligoniui tėra asmenybės susiskaidymo padarinys, o menininkui – tai jau meninės kūrybos tikslas. Šiuolaikinis menininkas kurdamas nei išgyvena, nei apmąsto savosios asmeny-

bės susiskaidymo, o pačiu susiskaidymu teigia savo meniškosios asmenybės vienovę. Prasmė virsta beprasmybe, o grožis – bjaurumu, prasmingumas ir beprasmiškumas tampa skausmingai panašūs, o bjaurumas, virtęs grožiu, – toks patrauklus; šios mefistofeliškos transformacijos stimuliuoja kūrybinį aktą taip stipriai, kaip niekada iki šiol per visą dvasios istoriją, nors, antra vertus, šie virsmo aktai nėra tokie jau nauji, kaip atrodo. Analogiškus dalykus mes pastebime vyraujančio stiliaus perversijose Amenchotepo IV laikotarpiu, negudrioje ankstyvosios krikščionybės Dievo avinėlio simbolikoje, apgailėtinuose žmonių atvaizduose prerafaelitų[3] primityvuose, vėlyvajame baroke, užgožiančiame save patį ornamentų imantrumu. Kad ir kokios skirtingos būtų šios epochos, jas sieja glaudus giminystės ryšys: visos jos yra tam tikri kūrybinės inkubacijos periodai, kurių esmės neįmanoma paaiškinti kauzaline priklausomybe. Nagrinėdami jas kaip kolektyvinės psichologijos išraiškas, mes turime ieškoti jų kaip nuojautų prasmės, t. y. nagrinėti jas teleologiškai.

Amenchotepo IV (Echnatono) epocha – pirmojo monoteizmo, kurį vėliau žydų tradicija puoselėjo visam pasauliui, lopšys. Barbariškąjį ankstyvosios krikščionybės infantilizmą lėmė kaip tik Romos imperijos kaip valstybės-dievo įvaizdis. Prerafaelitų primityvai pirmieji atgaivina prarastąjį ankstyvosios antikos negirdėto kūniškojo grožio pasaulį. Barokas – paskutinis bažnytinis stilius, autodestrukcija teigiantis mokslinės dvasios pranašumą prieš viduramžių dogmatizmą. Sakykime, Tiepolo[4], atsidūrusio ties dvasiai pavojinga riba, kūryboje, t. y. meninės individualybės išraiškoje, matome ne jo asmenybės destrukciją, o patį susiskaidymą, kaip kūrybinės vienovės išraiškos formą. Ankstyvųjų krikščionių gyvenimas nebuvo panašus į dykvietę; neigdami savo meto meną ir mokslą, jie teigė žmogiškojo prado pergalę.

Tuo labiau mes privalome tiek „Ulise", tiek jam dvasiškai giminiškame mene išvysti pozityviąsias kūrybines vertybes ir prasmę. Griaunantis įprastus grožio ir prasmės kanonus, „Ulisas", žinoma, yra nenugalimas. Jis žeidžia įprastus pojūčius, jis niekina prasmės ir turinio paieškas, jo patyčių objektas – apibendrinimas (Synthese). Tik priešas galėtų tvirtinti, kad „Ulisui" būdingi kokie nors apibendrinimai ir vienoda išraiškos forma (Gestaltung), nes įžvelgti jame tokias nešiuolaikiškas tendencijas tolygu kaltinti jį nukrypimu nuo jo paties deklaruojamų grožio kanonų. „Uliso" keliamas nepasitenkinimas – jo pranašumas, nes tai priešiškai nusiteikusio nemoderniškumo, nenorinčio matyti, ką „dievai" dar „slepia nuo jo akių", nepasitenkinimas.

Būtent modernistų kūryboje įsigali nesutramdoma ir nepažabojama dvasia, kaip ir Nietzsche's darbuose, kur dionisiškoji egzaltacija nustelbdavo psichologinį intelektualumą (visiškai atitinkantį *ancien régime* reikalavimus). Net pačios tamsiausios „Fausto" antrosios dalies, „Zaratustros" ir „Ecce Homo" vietos vienaip ar kitaip išreiškia pagarbą pasauliui. Tačiau modernistai buvo pirmieji, savo menu nusisukę nuo publikos ar, kitaip tariant, parodę savojo meno išvirkščiąją pusę; jų menas nei tyliai, nei rėksmingai nereiškia pagarbos, o skelbia, kad tai yra menas, nereikalingas išgyvenimų, ir tuo pratęsia savo pirmtakų modernistų tradiciją (nepamirškime Hölderlino!), ne taip akivaizdžiai, bet nuosekliai griovusią senuosius idealus.

Vienprasmiškai paaiškinti šio reiškinio esmę yra tiesiog neįmanoma. Mums svarbus ne koks nors vienintelis, tegul ir labai veiksmingas, akstinas, o tie beveik visuotiniai šiuolaikinio žmogaus, atsisakančio viso senojo pasaulio, pokyčiai. Deja, mes negalime pažvelgti į ateitį ir todėl nežinome, kiek dar esame viduramžiuose (pačia giliausia šio žodžio prasme). Nenustebčiau sužinojęs, kad, žvelgiant iš ateities perspektyvos, tebesame

juose įklimpę iki ausų. Tik tuo galima paaiškinti, kodėl randasi tokių knygų ir meno kūrinių kaip „Ulisas". Jie veikia tarsi purgenas, kuris būtų ne toks efektyvus, jeigu jam nebūtų gana tvirtai ir atkakliai priešinamasi. Taip drastiškai galima leisti išvalyti iš sielos tik perdėm įsisenėjusią medžiagą. Tokia pat yra ir Freudo teorija, kurios vienašališkas fanatizmas naikina jau ir šiaip merdinčias vertybes.

Moksliškai objektyvus atrodąs „Ulisas", kurio autorius nevengia pavartoti ir „mokslinę" terminiją, yra absoliučiai nemoksliškai šališkas, nes jis tėra vien neigimas. Tačiau kūrybinis neigimas. Tai – *kūrybinė destrukcija*, ne herostratiškoji aktorystė, o rimta veika, kai į tikrovę, kokia ji *irgi* yra, amžininkų nosis baksnoja nekaltas, naivus objektyvus menininkas, neturintis piktų kėslų. Šią knygą galima ramia sąžine pavadinti pesimistine, nors pačioje jos pabaigoje, vos ne paskutiniame puslapyje, pro tamsius debesis, regis, skverbiasi išsivadavimo šviesa. Tik *vieninteliame* puslapyje – bene 734-ajame – supranti, kad jau perėjai skaistyklą. Tai šen, tai ten juodo purvo sraute blyksteli nuostabaus grožio kristalai, ir net nemodernistas supranta, kad Joyce'as yra menininkas, kad „jis gali" – tokie dalykai būdingi retam šiandienos menininkui, – kad jis tikras meistras; juo labiau meistras, dėl aukščiausiųjų tikslų nuolankiai sumenkinantis savo kūrybines galimybes. Net atsižadėjęs tikėjimo (bet ne „atsivertęs"), Joyce'as kaip buvo, taip ir liko doras katalikas: jo talento jėga nukreipta prieš bažnyčios skaldymą ir prieš psichologinius veiksnius, kuriuos tiesiogiai ar netiesiogiai tai lemia. Jo „anti"-pasaulyje tvyro labai provincialì, *eo ipso* katalikiška aukštųjų viduramžių Erino[5] atmosfera, pritvinkusi skausmingos politinio savarankiškumo euforijos. Visose svečiose šalyse, kur buvo rašomas „Ulisas", autorių ištikimai lydėjo Motina Bažnyčia ir Airija, o svetima žemė jam tebuvo kaip inkaras, saugantis jo

laivą airiškų atsiminimų ir išgyvenimų vandenyse. Tačiau paties pasaulio – bent jau „Ulise" – nėra net kaip nebylaus knygos akstino. Ulisas ne tik nesiilgi savosios Itakės, bet ir įnirtingai slepia savo airišką kilmę.

Ribotų interesų ratas, rutuliojamas pasakojime, regis, neturėtų dominti pasaulio. Bet pasaulis nelieka abejingas. Iš to, kaip „Ulisas" veikia amžininkus, matome, kad jo lokalumui būdingi daugiau ar mažiau universalūs bruožai. Taigi ši knyga pasirodė savo amžininkams pačiu laiku. Turbūt egzistuoja nepaprastai gausi modernistų bendruomenė, kuri sugebėjo nuo 1922-ųjų metų „praryti" dešimtį „Uliso" leidimų. Ši knyga tikriausiai atskleidė jiems negirdėtus ir neregėtus dalykus. Skaitant knygą, jiems nėra pragariškai nuobodu, – priešingai, juos užvaldo augimo, atsinaujinimo, pažinimo pojūtis, jie mano atradę tikrąjį kelią ar stimulą pradėti viską iš naujo, jų savijauta turi būti adekvati žvėriškai kitų skaitytojų neapykantai, kad perskaitytų knygą nuo 1-ojo iki 735-ojo puslapio išvengdami fatališkų miego priepuolių. Todėl aš nuoširdžiai įsitikinęs, kad viduramžiškoji katalikiška Airija yra neišmatuojamai didesnė nei pavaizduotoji įprastuose žemėlapiuose. Šie katalikiškieji viduramžiai, kuriuose gyvena ponai Dedalas ir Blumas, yra visuotinis reiškinys arba, kitaip tariant, turėtų egzistuoti ištisos žmonių klasės, kurių esaties vietą (kaip ir „Ulise") žymi dvasinės koordinatės; džoisiškoji jėga suskaldė hermetišką kiautą, slėpusį ją nuo kitų. Aš įsitikinęs, kad mūsų dar tebesama tikruose viduramžiuose. Nieko nepadarysi. Todėl ir atėjo tokie negatyvumo pranašai, kaip Joyce'as (ar Freudas), kad ištartų viduramžiuose paskendusiems amžininkams: „toji" realybė vis dar šalia.

Šio milžiniško uždavinio nesuvoks tie, kurie su krikščionišku nuolankumu suka žvilgsnį nuo šešėlinių pasaulio pusių. Jie tebūtų tik pasyvūs reginio stebėtojai.

Tačiau Joyce'as meistriškai numato ir tokios nuostatos galimybę. Todėl jo knygoje toks ryškus negatyvių emocijų žaismas. „Ulisas" parodo, kaip derėtų įgyvendinti Nietzsche's „šventvagišką proveržį į praeitį". Jis tai daro šaltakraujiškai, dalykiškai ir taip „bedieviškai", kaip Nietzsche net nesapnavo. Daro tai ramiai, bet teisingai įtikėjęs, kad stebuklinga dvasinių plotmių įtaka slypi ne proto, o sielos gilumoje! Jokiu būdu nereikia manyti, kad Joyce'as vaizduoja tik niūrų, bedievišką ir bedvasį pasaulį, ir todėl jo knygoje nerasime nieko, kas pamalonintų širdį. Kad ir kaip būtų keista, „Uliso" pasaulis yra *geresnis* nei apsigimusių beviltiškų dvasios skurdžių. Netgi kai jo pasaulyje laimi blogis ir destrukcija, jis yra visai kitoks, o kartais ir pranašesnis už „gėrį", tą seniai žinomą „gėrį", tikrovėje tampantį negailestingu tironu, iliuzine prietarų sistema, kuri žiauriai slopina turtingą galimybių tikrąjį gyvenimą ir visus, jo glėbyje atsidūrusius, verčia kentėti minties ir sąžinės graužatį. „Moralės vergų sukilimas", – taip pagal Nietzsche skambėtų „Uliso" moto. Čia dvasios skurdžiai „dalykiškai" atpažįsta savąjį pasaulį ir savo trivialią būtį (So-Seins) jame. Kaip džiūgauja nesiskutęs bolševikas, taip jaučiasi laiminga skurdžios prigimties dvasia, objektyviai įvertinusi tai, kas vyksta josios pasaulyje. Tikra laimė būtų aklajam, jei tamsa triumfuotų prieš šviesą, ir tikra rojaus palaima alsuotų įkalintajam beribė dykuma. Viduramžių žmogus išsivaduoja, kai jo gyvenimas netenka gėrio, grožio ir prasmės; žmonių-šešėlių idealas – ne kūrybiniai siekiai ar ugnies šviesa kalnų viršūnėse, o paklusnumo mokytojai ir kalėjimo pančiai, tam tikra metafizinė policija, įsteigta tironiško klajoklių vadeivos Mozės Sinajaus aukštumose, o paskui sumaniai naudota žmonijos akims dumti.

Žvelgiant kauzališkai, Joyce'as tapo katalikiškojo autoritarizmo auka, o teleologiniu aspektu – jis tikras reformatorius, kuris kol kas tenkinasi neigimu; jis –

protestantas, mintantis savo protestu, iki ateis kiti laikai. Modernistams yra būdinga jausmų atrofija, gimstanti, kaip rodo patirtis, kaip priešnuodis perdėtam, ypač veidmainiškam jausmingumui. Bejausmis „Ulisas" tarsi teigia mumyse įsigalėjus begalinį sentimentalumą. Ar mes tikrai dar tokie sentimentalūs?

Dar vienas klausimas, į kurį įmanoma atsakyti tik pažvelgus iš tolimos ateities perspektyvos! Tačiau egzistuoja negincijamų įrodymų, kad mūsų piktnaudžiavimas sentimentalumo teikiamu svaiguliu tampa tiesiog nepadorus. Prisiminkime katastrofiškus liaudies sentimentalumo padarinius karo metu! Prisiminkime nuolatines spekuliacijas „humaniškumo" terminu! Psichiatras turėtų daug ką papasakoti apie mus, tokias bejėges, bet gailesčio nevertas jausmingumo aukas. Sentimentalumas yra viena iš regimų brutalumo apraiškų. Jausmų atrofija – taip pat viena iš jų, turinti tokių pat trūkumų. „Uliso" sėkmė įrodė, kad jausmų atrofija veikia *pozityviai;* šiandien individas yra toks pritvinkęs sentimentų, kad jų nebuvimas tampa išganymu. Aš tvirtai tikiu, kad mes įkalinti ne tik viduramžiuose, bet ir sentimentalizme, dėl to ir ateina pranašas, kompensuojantis mūsiškės kultūros jausmų atrofiją. Pranašai visada nelabai simpatiški ir dažniausiai pasižymi blogomis manieromis. Todėl ir pataiko „pirštu į akį". Būna didelių pranašų, būna mažų; koks yra Joyce'as, parodys laikas. Menininkas atskleidžia savo epochos dvasios paslaptis nevalingai, kaip tikras pranašas, kartais jis kalba nesąmoningai, tarsi nakviša. Jis mano, kad kalba pats, nors jo lūpomis kalba pati epochos dvasia, ir kai jis sako „yra", vadinasi, taip ir bus.

„Ulisas" – mūsų meto *document humain* ir dar daugiau: *jis yra paslaptis.* Jam leista išlaisvinti dvasią, jo skleidžiamas šaltis kiaurai persmelkia ir sentimentalumą, ir normalius jausmus. Tačiau šios gydomosios savybės – dar ne viskas. Įdomus dalykas, kad „Ulisas"

priėmė paties blogio krikštą; bet ir tai – dar ne viskas. Ši knyga – gyvenimas, o gyvenimas nėra vien blogis ir destrukcija. Žinoma, knygoje pirmiausia krenta į akis neigimas ir griovimas, bet mes juntame, kad čia esama kažko nepasiekiamo, tarsi slapto tikslo, kuris ir yra prasmė, taigi ir – gėris. Ar būtų galima šią spalvingą žodžių ir vaizdų pynę pavadinti „simboline"? Aš turiu galvoje – apsaugok, Viešpatie, – ne alegoriją, o tam tikrą simbolį, kaip neįvardijamos esmės išraišką. Jeigu tai būtų išties „simboliška", tada pro margą teksto audinį švytėtų paslaptinga šviesa, tai čia, tai ten skambėtų paslaptingi garsai, atliepiantys kitus laikus, kitas erdves, regėtume gražiausias svajones ar atpažintume nuėjusias į užmarštį tautas. Neatmetu tokios traktuotės galimybės, bet nežinau, kaip tai padaryti. Man atrodo, kad ši knyga parašyta labai sąmoningai; čia nėra jokių pasąmonės vizijų ir apreiškimų. Ji labiau apgalvota ir tendencingesnė nei Nietzsche's „Zaratustra" ar Goethe's „Fausto" antroji dalis. Dabar aišku, kodėl „Ulisui" neprikiši simbolizmo. Tada paieškokime archetipinių struktūrų; sakykime, Dedalas ir Blumas – dvi amžinosios dvasiškojo ir kūniškojo žmogaus figūros, misis Blum gyvenimas – tai turbūt užmaskuotos animos įvaizdis, o pats Ulisas tada – herojus; betgi knyga neduoda jokio pagrindo tai teigti, priešingai – ji švyti šviesiausia ir skaisčiausia sąmoningumo šviesa. Tai visiškai ne simboliška, joks čia simbolizmas. Jeigu vis dėlto staiga kuri nors knygos dalis pasirodys simboliška, tai, žinokite, pasąmonė iškrėtė pokštą akylam autoriui. Sakydami „simboliška", teigiame, kad bet kokiame, dvasiškame ar pasaulietiškame, objekte slypi esmė, o žmogus beviltiškai bando įvardyti šią paslaptį. Tuo tikslu jis privalo visas dvasios išgales nukreipti į objektą, prasiskverbti pro margus jo išorės kiautus, iškelti slypintį nežinomybėje aukso grūdą į dienos šviesą.

Kaipgi nuvilia „Ulisas": jūs skverbiatės pro tūkstančius kiautų ir nieko nerandate, o jis pats, šaltas lyg mėnuo, iš kosmoso tolių[14] ramiai stebi šią tapsmo, būties ir nyksmo komediją. Aš nuoširdžiai tikiu, kad „Ulisas" nėra simbolistinis, antraip jis nukryptų nuo savojo tikslo. Kokia turėtų būti ši baimingai saugoma paslaptis, dėl kurios vertėtų taip stropiai įveikti šiuos 735 nepakenčiamus puslapius? Geriau jau tuščiai neeikvokite nei laiko, nei jėgų nesamiems lobiams atrasti. Neapsigaukite manydami, kad juos aptiksite, jūsų sąmonei be atilsio klajojant vidiniame ir išoriniame ponų Dedalo ir Blumo pasauliuose, – ji vis iš naujo atsimuš į tūkstančius naujų kiautų. „Uliso" tikslas kitas; jo tikslas – būti Mėnulio akimi, laisva nuo objekto samone, nepavaldžia nei dievams, nei aistroms, nei meilei, nei neapykantai, nesukaustyta nei įsitikinimų, nei prietarų grandinėmis. „Ulisas" apie tai nekalba, jis tai daro: miglotose knygos erdvėse ryškėja *sąmonės išlaisvinimo*[15] siekis. Čia ir slypi naujojo pasaulėvaizdžio paslaptis, atsiverianti ne tiems, kurie įdėmiai skaitė visus 735 puslapius, o tiems, kurie 735 dienas žvelgė į savo pasaulį ir savo sielą Uliso akimis. Ši laiko atkarpa yra simboliška – tai „laikotarpio, dviejų laikotarpių ir pusės laikotarpio" (*Apr 12, 14*) tėkmė, – t. y. pakankamai ilgas laikas, taip be galo ilgas, kad per jį galėtų įvykti atsivertimas. *Sąmonė išlaisvinama* homeriškai: įstabusis kankinys Odisėjas plaukia siaura jūros įlanka tarp Skilos ir Charibdės[6], tarp dvasinių ir pasaulietiškų Simplegadų, o Dublino pragare – tarp tėvo Džono

[14] *Gilbert*, Das Rätsel Ulysses, 1932, p. 406 („Pastabos"): „... žvelgti į kosmosą, taip sakant, *Dievo akimi*" (išskirta Jungo).

[15] *Gilbert*, Das Rätsel Ulysses, 1932. Autorius kalba (p. 11) apie šį sąmonės išlaisvinimą: „Džiaugsmingas išsilaisvinimas lemia ir rašytojo būseną..." (Man šis „džiaugsmas" atrodo labai jau abejotinas.) „Visi dvasiniai ir materialiniai, kilnūs ir juokingi dalykai menininkui yra vienodai svarbūs... Šis išsilaisvinimas, tolygus gamtos abejingumui saviesiems kūriniams, yra viena iš „Uliso" „realizmo" prielaidų" (p. 12).

Konmi ir Airijos vicekaraliaus, tarsi „popieriaus gniužulėlis, lekiantis vis tolyn" Lifiu žemyn: „Elijah[7], skiff, light crumpled throwaway, sailed eastward by flanks of ships and trawlers, amid an archipelago of corks beyond new Wapping street past Benson's ferry, and by the threemasted schooner Rosevean from Bridgewater with bricks"[16].

Ar šitas sąmonės išlaisvinimas, šitas asmenybės nuasmeninimas ir yra Joyce'o odisėjos Itakė?

Galima pamanyti, kad šiame knibždančiame menkystų pasaulyje išlieka vienintelis *Aš*, vardu Jamesas Joyce'as. Bet argi įmanoma pastebėti, kaip iš visų bedvasių šešėlinių *Aš* išsiskiria vienas vienintelis tikrasis *Aš?* Na, žinoma, kiekvienas „Uliso" personažas yra neapibrėžtas ir tiesiog negali būti kitoks; jie visi išskirtiniai ir kartu neturi jokio savojo *Aš*, jokios aiškiai suvokiamos žmogiškos šerdies, jiems svetima karšto kraujo skalaujama *Aš* sala (Ich-Insel), kuri – ak – tokia mažytė, bet tokia gyvybiškai svarbi. Visi šitie Dedalai, Blumai, Hariai, Linčai, Muliganai ir visi kiti, kad ir kaip būtų vadinami, kalba ir juda tarsi bendrame sapne, niekur neprasidedančiame ir niekur nesibaigiančiame, egzistuojančiame tik todėl, kad „Kažkas", t. y. nematomas Odisėjas, jį sapnuoja. Nė vienas iš jų to nežino, bet jie gyvena, nes kažkokia dievybė juos pašaukė gyventi. Toks jau yra tas gyvenimas, ir todėl tokie realūs Joyce'o sukurti paveikslai – *vita somnium breve.* Pats *Aš*, apimantis juos visus, yra neregimas. Jis neišsiduoda jokiu teiginiu ar dalyvavimu, ar antropomorfizmu. Formų kūrėjo *Aš* atrasti neįmanoma. Jis tarsi ištirpo begalėje „Uliso" personažų[17]. Ir vis dėlto, o gal kaip tik dėl to, čia visi ir visa, net išnykę skyrybos ženklai

[16] *Joyce*, Ulysses, 1928, p. 239.

[17] Kaip sako pats Joyce'as („A Portrait of the Artist as a Young Man", 1930, p. 245): „Menininkas, tarsi Dievas kūrėjas, yra savo kūrinyje arba už jo, anapus jo arba virš jo, nematomas, be jokių gyvybės ženklų, abejingai krapštantis panages".

paskutinėje knygos dalyje, yra *pats* Joyce'as. Jo išlaisvinta įsižiūrinti sąmonė, *vienatiniu* pasyviu žvilgsniu aprėpianti išsklidusį laike 1904-ųjų birželio 16-osios įvykių srautą, visa tam, kas čia vyksta, privalo ištarti: *Tat twam asi* – tai esi tu – „tu" aukščiausiąja prasme: joks ne *Aš*, o Savastis (das Selbst); nes viena tik Savastis apima savyje *Aš* ir *ne Aš*, pragaro pasaulį ir Žemės gelmes, *imagines et lares* ir dangų.

Skaitydamas „Ulisą", aš visada regiu akyse Wilhelmo[8] publikuotą kinišką jogo, iš kurio galvos kyla 25 figūros, paveikslą[18]. Čia vaizduojama dvasinė jogo būsena, kai jis stengiasi išsivaduoti iš savojo *Aš* priklausomybės ir pereiti į daug tobulesnę, daug objektyvesnę Savasties būseną, į „vienatvėje rymančio Mėnulio disko" būseną, *sat-chit-ananda* būseną, išreiškiančią aukščiausiąją būties ir nebūties vienovę – t. y. galutinį rytietiškojo išsilaisvinimo kelio tikslą, tūkstantmečiais bandomos suvokti ir aukštinamos Indijos ir Kinijos išminties neįkainojamą perlą.

„Popieriaus gniužulėlis, lekiantis vis tolyn", plaukia į rytus. Tris kartus pasirodo šis popierėlis „Ulise", kaskart paslaptingai susijęs su Eliju. Du kartus ištariama: „Elijau, ateik". Ir jis iš tiesų pasirodo viešnamio scenoje (Middletonas Murry ją pagrįstai gretina su Valpurgijos naktimi) ir amerikietišku slengu atskleidžia popierėlio paslaptį: „Boys[9], do it now. God's time is 12.25. Tell mother you'll be there. Rush your order and you play a slick ace. Join on right here! Book through to eternity junction, the nonstop run. Just one word more. Are you a god or doggone clod? If the second advent came to Coney Island are we ready? Florry[19] Christ, Stephen Christ, Zoe Christ, Bloom Christ, Kitty Christ, Lynch Christ, it's up to you to sense that cosmic force.

[18] *Wilhelm*, Das Geheimnis der Goldenen Blüte, 1938.
[19] *Florė, Zojė, Kitė* – trys viešnamio prostitutės, kiti – Stiveno bendrai.

Have we cold feet about the cosmos? No. Be on the side of the angels. *Be a prism. You have that something within, the higher self. You can rub shoulders with a Jesus, a Gautama, an Ingersoll.* Are you all in this vibration? I say you are. You once nobble that, congregation, and a buck joy ride to heaven becomes a back number. You got me? It's a lifebrightener, sure. The hottest stuff ever was. It's the whole pie with jam in. It's just the cutest snappiest line out. It is immense, supersumptuous. It restores"[20].

Visiškai aišku, kas čia atsitiko: išsilaisvinusi nuo žmogiškojo ribotumo ir tuo priartėjusi prie „dieviškosios" sąmonė – tai „Uliso" svarbiausias principas ir aukščiausias meninis laimėjimas – girtame pragare šėtoniškai iškreipiama viešnamio kvailiams, įvelkant mintis apie ją į tradicinių žodinių formulių kiautą. Ulisas, kankinys ir begalinis klajoklis, trokštantis pasiekti savo gimtąją salą, atrasti save, nepaklysta didžiausiame 18-ojo skyriaus sąmyšyje ir išsivaduoja iš kvailų iliuzijų pasaulio, į kurį pasyviai „žvelgia iš aukšto". Jis daro tai, ką kadaise darė Jėzus ar Budha, t. y. įveikia kvailių pasaulį, išsivaduoja nuo prieštaravimų, – o toks yra ir Fausto siekis. Kaip Faustas atrado save amžinajame moteriškume, taip ir „Ulisas" paskutinį žodį suteikia misis Blum, kurią Stuartas Gilbertas teisingai traktuoja kaip atgimstančios žemės įvaizdį; jos kalba – monologas be skyrybos ženklų, o jai suteikiama malonė – po visų nepakenčiamų šėtoniškų disonansų paskambinti harmoningą baigiamąjį akordą.

Ulisas – Joyce'e įsikūręs dievas kūrėjas, tikras demiurgas, kuris sugebėjo išsivaduoti iš savo dvasinės ir fizinės prigimties pasaulio ir pažvelgti į jį išlaisvinta sąmone. Ulisas žvelgia į realųjį Joyce'ą taip, kaip Faustas – į Goethe, Zaratustra – į Nietzsche. Ulisas – aukš-

[20] *Joyce*, Ulysses, 1928, p. 478; išskirta Jungo.

čiausioji Savastis, blausiais pasaulietiško chaoso vandenimis grįžtanti į dangiškąją tėvynę. Knygoje nesutiksi jokio Uliso, pati knyga yra Ulisas, tam tikras mikrokosmosas, esantis Joyce'e, jo Savasties pasaulis ir vieno į kitą nugrimzdusių pasaulių Savastis. Ulisas grįžta atgal tik tada, kai atgręžia nugarą visam tiek dvasiškai, tiek fiziškai egzistuojančiam pasauliui. Tikriausiai yra ir gilesnė „Uliso" vaizduojamo pasaulio potekstė: tai 1904-ųjų metų birželio 16-oji, banalios kasdienybės diena, kai riboti maži žmonės be atvangos, be tvarkos ir be tikslo kažką kalba ir daro; šešėlinis, vaiduokliškas, pragariškas, ironiškas, negatyvus, nepakantus, šėtoniškas, bet toks tikroviškas pasaulis, panašus į košmarišką sapną ar visuotines Užgavėnių pagirias arba kažkuo artimas Kūrėjo savijautai 1914-ųjų metų rugpjūčio 1 dieną. Septintosios pasaulio kūrimo dienos optimizmas vargu ar tiko ir šiam demiurgo pramanui. „Ulisas" buvo rašomas nuo 1914-ųjų iki 1921-ųjų metų, – labai jau nepalankiu laikotarpiu pasauliui aukštinti ir meiliai jam apkabinti (ir dabar ne kitaip!). Todėl nieko nuostabaus, kad menininke gyvas pasaulio kūrėjas projektuoja savąjį pasaulį negatyviai, taip negatyviai, jau taip šventvagiškai negatyviai, kad anglosaksų šalių cenzūra jautė bręstantį skandalą dėl tokio akibrokšto įprastoms meninės kūrybos taisyklėms ir „Ulisą" paprasčiausiai uždraudė! Taip nepripažintasis demiurgas virto tėvynės išsiilgusiu Odisėju.

Jausmingumo „Ulise" nedaug, o tai turėtų būti malonu kiekvienam estetui. Bet, sakykime, jei Uliso sąmonė būtų ne panaši į Mėnulį, o suvokiantis ir jautrus *Aš*, tai jo kelionė per visus aštuoniolika knygos skyrių ne tik sekintų nuoboduliu, bet suteiktų dar ir tikrą skausmą, o atėjus vakarui mūsų klajoklis, pažemintas ir suvedžiotas šio pasaulio skausmo ir beprasmybės, vis tiek pultų į Didžiosios Motinos, kuri yra pradžia ir pabaiga, glėbį. Uliso cinizmas slepia didžiulį gailestį

pasauliui ir kančią jame, tokiame negerame ir negražiame, dar blogiau, – tokiame beviltiškame, nes jis visas tėra amžinai besisukantis banalios kasdienybės ratas, įtraukiantis žmogiškąją sąmonę į kvailybės sūkurį valandoms, mėnesiams ir metams. Ulisas išdrįso sutraukyti ryšius tarp sąmonės ir josios objekto. Jis tapo laisvas nuo užuojautos, pasaulietiškos painiavos ir jos apžavų ir todėl galėjo grįžti į tėvynę. Jis išreiškia daugiau, nei subjektyvų požiūrį; kuriantis genijus niekada nebūna *vienas*, jis savimi apima *daugelį* ir todėl su daugeliu kalbasi savo sielos tyloje, nes jis yra tiek pavienio menininko, tiek daugelio prasmė ir likimas.

Aš dabar linkęs manyti, kad Joyce'o knygos negatyvumas, „šaltakraujiškumas", įmantrios banalybės ir groteskinis infernalumas yra jos pozityvieji bruožai, už kuriuos autorių vertėtų ypač gerbti. Siaubingai nuobodi, pilkai monotoniška, bet nepaprastai turtinga, milijonais briaunų švytinti knygos kalba, konstruojanti kirminu besirangančią epizodų grandinę, yra išties epiškai didinga, tikrų tikriausia „Mahabharata" apie primityvaus gyvenimo ribotumą ir apie beprotišką, šėtonišką jo esmę. „From drains[10], clefts, cesspools, middens arise on all sides stagnant fumes."[21)] Šitoje pelkėje bet kuri aukščiausia ir aiškiausia religinė idėja atsispindi iškreiptai – tarsi sapnuose. (Didmiesčio gyventojo Uliso kaimietis giminaitis – Alfredo Kubino[11] „Kita pusė", išėjusi 1909 metais.)

Aš mielai galėčiau su viskuo sutikti, nes čia nieko nei pridėsi, nei atimsi. Negana to, į skatologiją įsiterpianti eschatologija įrodo Tertuliano tiesą: *„Anima naturaliter christiana"*. Ulisas pasirodo kaip doras Antikristas ir tuo įrodo savo katalikiškosios krikščionybės tvirtumą. Jis ne tik krikščionis, bet ir – jam pritinka ir aukštesni titulai – budistas, šivaitas, gnostikas. *„(With*[12]

[21)] *Joyce*, Ulysses, p. 412, viešnamio scena.

a voice of waves.) ... White yoghin of the Gods. Occult pimander of Hermes Trismegistos. (With a voice of whistling seawind.) Punarjanam patsypunjaub! I won't have my leg pulled. It has been said by one: beware the left, the cult of Shakti. *(With a cry of stormbirds.)* Shakti, Shiva! Dark hidden Father!... Aum! Baum! Pyjaum! I am the light of the homestead, I am the dreamery creamery butter."[22]

Aukščiausiasis ir seniausiasis dvasinis gėris, išliekantis ir pamazgų duobės dugne, – argi tai nejaudina ir neiškalbinga? Tai – jokia skylė sieloje, pro kurią *spiritus divinus* galėtų pagaliau įkvėpti savąjį gyvenimą purvinam ir dvokiančiam pasauliui. Senasis Hermis, visų eretiškų aplinkkelių protėvis, teisingai kalbėjo: „Kaip danguje, taip ir ant žemės". Stivenas Dedalas, oro stichijos žmogus-paukštis, labai jau giliai įklimpo į dvokiantį žemės purvyną, kad trokštų pakilti į gaivias oro erdves ir, pasiekęs Aukščiausiąjį, vėl nusileisti žemyn. „Ir jeigu nukakčiau į pasaulio kraštą, tai..." – šių Uliso žodžių tęsinys yra aiški šventvagystė[23]. Arba dar gražiau: gašlus iškrypėlis, impotentiškas savadautojas Blumas, iki ausų įklimpęs purve, išgyvena tai, ko su juo niekada anksčiau nėra buvę, – jame atsiveria dievažmogis. Gera žinia: kai dangaus skliaute išnyko amžinieji ženklai, žemėje juos atknisa kiaulė, ieškanti triufelių; jie visiems laikams neišdildomai įrašyti tiek dangaus aukštybėse, tiek žemėje, ir nerasi jų tik Dievo prakeiktame šiltame „viduryje".

Ulisas yra absoliučiai objektyvus ir absoliučiai sąžiningas, todėl visiškai patikimas. Galima tikėti jo tvirtinimais apie dvasios ir pasaulio jėgą ir menkumą. Pats Ulisas yra jų prasmė, gyvenimas ir tikrovė, jame egzistuoja ir sąveikauja tikroji dvasios ir pasaulio, visų *Aš*

[22] *Joyce*, Ulysses, p. 481.

[23] Čia turbūt užuomina į 138 (139) psalmę, 8–9; žr. taip pat „Ulysses", p. 476.

ir *Tai*, fantasmagorija. Šioje vietoje aš norėčiau užduoti ponui Joyce'ui vieną klausimą: „Ar pastebėjote, kad jūs pats esate Uliso įvaizdis, mintis ar net ištisas jo idėjų kompleksas? Kad jis, tarsi šimtaakis Argas[13], aprėpia žvilgsniu viską iš karto, pasakoja apie pasaulį ir antipasaulį, atverdamas objektus, kurie padeda jūsiškiam *Aš* tapti sąmoningam?" Nežinau, ką į tai atsakytų gerbiamas autorius. Galų gale manęs tai neturėtų jaudinti, jeigu jau rengiuosi visus metafizikos klausimus išspręsti savarankiškai. Suglumęs stebi, kaip „Uliso" autorius pasaulio istorijos makrochaoskosmoso vandenyse sužvejoja 1904-ųjų birželio 16-osios Dublino mikrokosmosą ir, izoliavęs jį po stiklu, preparuoja, išdėliodamas visas jo patrauklias ir atstumiančias daleles, kiekvieną iš jų be galo skrupulingai aprašydamas, tarsi koks šaltakraujiškas stebėtojas. Čia yra gatvės, čia yra namai, štai vaikštinėja porelė, o čia tikrų tikriausias ponas Blumas, užsiimantis reklama, ir tikrų tikriausias aforistiškai filosofuojantis Stivenas. Visai įmanoma, kad kokiame nors Dublino kamputyje pasirodys ir pats ponas Joyce'as. Kodėl gi ne? Jis yra toks pat tikroviškas, kaip ponas Blumas, todėl ir jį būtų galima pagauti, preparuoti ir aprašyti (pavyzdžiui, taip, kaip „Menininko jaunų dienų portrete").

Taigi, kas yra Ulisas? Tikriausiai jis yra tarpusavyje sąveikaujančių pavienių „Uliso" personažų visumos *simbolis*, – čia ir misteris Blumas, ir Stivenas, misis Blum ir, žinoma, misteris Jamesas Joyce'as. Turėkime mintyje, kad ši būtybė – tai ne tik blanki kolektyvinė siela ir begalė neramių tarpusavyje nesutariančių individualių sielų, bet ir namai, gatvių vingiai, bažnyčios, Lifis, daugybė viešnamių ir popieriaus gniužulėlis, esantis pakeliui į jūrą, ir vis dėlto tai – suvokianti ir atkurianti pasaulį sąmonė. Ši neįmanomybė inspiruoja spekuliacijas, ypač todėl, kad čia nieko negali įrodyti, ir tau lieka tik miglotos spėlionės. Aš turiu prisipažinti

manąs, kad Ulisas, kaip visa apimanti Savastis, yra savaip susijęs su visais preparuojamais objektais; ši būtybė elgiasi taip, tarsi ji būtų misteris Blumas ar kokia spaustuvė, ar koks popieriaus gniužulėlis, nors tikrovėje ji yra savųjų objektų „the dark hidden Father“[14]. „Aš esu aukojantis ir aukojamas“, o padugnių kalba tai skamba taip: „I am the light of homestead, I am the dreamery creamery butter“[15]. Atsigręžia jis į pasaulį, meiliai jį apkabindamas, ir pražysta visi sodai: „O[16] and the sea... crimson sometimes like fire and the glorious sunsets and the figtrees in the Alameda gardens yes and all the queer little streets and pink and blue and yellow houses and the rosegardens and the jessamine and geraniums and cactuses...“, nusigręžia jis nuo jo, ir sukasi toliau pilkos kasdienybės ratas – *„labitur et labetur in omne volubilis aevum“*[24)].

Pradžioje sukūrė tuščiagarbis demiurgas pasaulį, ir atrodė jis jam tobulas; pažvelgė jis aukštyn ir išvydo šviesą, kurios jis nesukūrė. Ir tada grįžo jis atgal, į tenai, kur buvo jo tėvynė. Kai jis taip padarė, jo vyriškoji kūrybinė jėga pavirto moterišku ryžtu, ir turėjo jis pripažinti:

Visa, ko laukta kasdien,
Čia išsipildo.
Gėrio pasiekto pilnumas
Tildo geismus.
Amžinas moteriškumas
Aukština mus[17].

Po stiklo gaubtu, pačioje apačioje nusidriekusioje Airijos žemėje, Dubline, Eklz Strite 7, 1904-ųjų birželio 16-ąją apie antrą valandą ryto gulėjo lovoje misis Blum, ir mieguistas jos balsas bylojo: „O[18] and the sea the sea crimson sometimes like fire and the glorious sunsets

[24)] „... teka sau, teka ir per amžius tekės“ (*Horaz.* Satiren und Episteln, 1911; Briefe, I, 2, 43).

and the figtrees in the Alameda gardens yes and all the gueer little streets and pink and blue and yellow houses and the rosegardens and the jessamine and geraniums and cactuses and Gibraltar as a girl where I was a Flower of the mountain yes when I put the rose in my hair like the Andalusian girls used or shall I wear a red yes and how he kissed me under the Moorish wall and I thought well as well him as another and then I asked him with my eyes to ask again yes and then he asked me would I yes to say yes my mountain flower and first I put my arms around him yes and drew him down to me so he could feel my breasts all perfume yes and his heart was going like mad and yes I said yes I will Yes."[25]

O „Ulisai", tu išties palaiminga knyga tikinčiam objektu ir jį keikiančiam baltajam žmogui! Tu – dvasinės pratybos, askezė, įtemptas ritualas, magiška procedūra, aštuoniolika nuosekliai išdėliotų alcheminių retortų, kuriose rūgštimis, nuodingais garais, vėsinimu ir kaitinimu išgaunamas naujos pasaulio sąmonės homunkulas!

Tu nieko nesakai ir niekuo neišsiduodi, o „Ulisai", bet tu veiki. Penelopei nebereikia austi begalinio apsiausto, dabar ji vaikštinėja žemiškuose soduose, nes josios vyras po visų klajonių sugrįžo namo. Pasaulis griuvo ir vėlei prisikėlė.

Pastaba: Dabar „Uliso" skaitymas visai neblogai juda į priekį[26].

[25] *Joyce*, Ulysses, 1928, p. 735.

[26] Žr. taip pat paaiškinimuose išspausdintą C. G. Jungo laišką Jamesui Joyce'ui.

PICASSO

Norėčiau atsiprašyti skaitytojų, kad aš, psichiatras, irgi lendu į diskusiją apie Picasso. Jeigu ne autoritetingas pasiūlymas, tai tikrai nesigriebčiau plunksnos. Visai ne todėl, kad savita šio menininko kūryba man neatrodo nepriekaištinga, – juk jo brolis literatūroje Joyce'as yra mano dėmesio ir pagarbos objektas, – anaiptol: ši problema man išties įdomi, tik perdėm plati, rimta ir sudėtinga, kad ją būtų galima išgvildenti trumpame laikraščio straipsnyje. Aš išdrįsau prabilti apie Picasso, pats sau iškėlęs vieną sąlygą: mane domina ne jo menas, o jo meno psichologijos klausimas. Taigi estetines problemas palieku menotyrininkams, o pats apsiriboju psichologija, kuri yra kiekvienos meninės kūrybos pagrindas.

Jau beveik dvidešimt metų aš studijuoju dvasinių procesų vaizdinės išraiškos psichologinius aspektus, todėl ir dabar į Picasso paveikslus žvelgiu kaip profesionalas. Remdamasis savo patirtimi, galiu patikinti skaitytoją, kad su dalykais, analogiškais Picasso paveikslų dvasinei problematikai, susiduria ir mano pacientai. Deja, aš negaliu to įrodyti, nes lyginamoji medžiaga yra žinoma tik nedaugeliui specialistų. Todėl mano tolesni svarstymai atrodys tarsi pakibę ore, ir aš apeliuoju tik į geranorišką savo skaitytojų fantaziją.

Nedaiktiškajam menui turinį dažniausiai suteikia tai, kas yra „viduje". Šis „vidus" nėra adekvatus sąmonei, mat sąmonė atspindi visuotinai akivaizdžias formas, kurios būtinai yra tik tokios, nes tik tokias jas norima matyti. Picasso daiktiškumas skiriasi nuo to įprasto, visuotinai laukiamo ir norimo matyti daiktiškumo, ir skiriasi taip labai, kad vargu ar galima kalbėti apie kokius nors jo ryšius su išorės pasaulio patirtimi. Žvelgdami į jo kūrybą chronologiškai, regime, kaip visai sunyksta empiriškasis pradas ir atsiranda nesusiję su išorine pasaulio patirtimi elementai, išnyrantys iš to, kas „viduje", iš sferų, esančių už sąmonės ribų, bent jau už sąmonės, kaip sujungiančios penkis pojūčius ir suvokiančios pasaulį, sistemos ribų. Už sąmonės ribų yra ne absoliutus Niekis, o pasąmonės *psyche*, kuri yra sąmonės gale ir viduje, lygiai taip pat, kaip išorinis pasaulis yra jos priekyje ir išorėje. Kiekvienas jo paveikslų elementas, neadekvatus išoriniam pasauliui, gimsta tame „viduje".

Kadangi šis „vidus" yra nematomas ir neįsivaizduojamas, bet atkakliai daro įtaką sąmonei, aš skatinu nuo tokio poveikio kenčiančius pacientus pamėginti kuo akivaizdžiau išreikšti tai piešiniais. „Išraiškos metodo" tikslas – atskleisti pasąmonės struktūrą ir pasistengti ją suvokti. Toks būdas yra terapiškai efektyvus, nes išnyksta pavojinga praraja tarp pasąmonės procesų ir sąmonės. Visi paveiksluose atvaizduoti slaptojo sąmonės fono procesai ir reiškiniai, skirtingai nei daiktiškieji ar „sąmoningi" vaizdiniai, yra *simboliški*, ir tai reiškia, kad jie mažių mažiausiai yra nuoroda į dar nežinomą prasmę. Todėl kiekvienas konkretus atvejis yra išskirtinis, ir nieko neįmanoma tvirtai nustatyti. Viskas atrodo keista ir supainiota, beprasmiškai įvairu. Nežinia, kas čia pavaizduota ir kas čia sumanyta. Tik daugybės paveikslų serijų palyginimas leidžia šį tą suprasti. Pacientų kūrybinė fantazija yra ribota, todėl

jų piešiniai paprastai aiškesni ir suprantamesni nei šiuolaikinių dailininkų paveikslai.

Galima išskirti dvi pacientų grupes: *neurotikus* ir *šizofrenikus*. Pirmosios grupės paveikslams būdingas sintetiškumas, jie persmelkti stipraus ir nuoširdaus jausmo. Jei jie yra visiškai abstraktūs ir juose nerandame tiesioginės autoriaus jausmo išraiškos, tai jie bent jau aiškiai simetriški arba pilni tikros prasmės. Antrosios grupės paveikslams, priešingai, svetimas bet koks jausmingumas. Jie perteikia ne vientisą harmoningą jausmą, bet, priešingai, – pojūčių prieštaringumą arba ir visišką jausmų atrofiją. Formos požiūriu šie paveikslai yra *išskaidyti* laužytomis linijomis, ir tai atspindi paties autoriaus psichikos susidvejinimą. Tokie paveikslai nejaudina arba net baugina savo paradoksaliu, kvapą gniaužiančiu, siaubingu ar groteskiniu negailestingumu. Picasso priklauso šiai grupei[1].

Nors šios grupės yra tokios skirtingos, jos turi kai ką bendra, o būtent – *simbolinį turinį*. Ir vienur, ir kitur prasmė slypi užuominose, tačiau neurotinis tipas ieško šios prasmės ir savo pojūčius stengiasi perteikti stebėtojui iš šalies. O šizofrenikui toks siekis svetimas, ir galima pamanyti, kad jis pats yra savo pojūčių auka.

[1] Ši pastaba dar nereiškia, kad kiekvienas, priskiriamas vienai ar kitai grupei, yra neurotikas ar šizofrenikas. Tokiu suskirstymu galima tik teigti, kad pirmuoju atveju psichiniai nukrypimai paprastai tampa neurotiniais, o antruoju – šizofreniniais simptomais. Terminas „šizofrenija" šiuo atveju jokiu būdu nereiškia šizofrenijos kaip psichinės ligos; čia kalbama apie polinkį, arba predispoziciją, dėl kurios sunkūs dvasiniai išgyvenimai gali sukelti šizofreniją. Mano akimis, Picasso, kaip ir Joyce'as, yra psichotikas, bet aš juos abu priskiriu tai gausiai žmonių grupei, kurios reakcija į sunkius dvasinius išgyvenimus, stimuliuojama jų predispozicijos, – ne psichinės neurozės, o šizofreninių simptomų kompleksas. Kadangi ankstesnis mano darbas buvo klaidingai interpretuojamas, manau, jog turiu išdėstyti šiuos psichiatrinius paaiškinimus. (Jungo straipsnis leidinyje „Neuen Zürcher Zeitung" susilaukė spaudoje daugybės atsiliepimų, pirmiausia svarstančių pastabas apie šizofreniją. Visa tai kartu su ankstesnėmis pastabomis jis sudėjo į pirmąjį „Wirklichkeit der Seele" (1934) leidimą.)

Atrodo, tarsi jis būtų nugalėtas, sugniuždytas, ištirpęs kiekviename iš savo kūrybos elementų, kuriuos neurotikas bent jau stengiasi kaip nors organizuoti. Apie šizofrenikų kūrybą galima pasakyti tą patį, ką jau minėjau kalbėdamas apie Joyce'ą: čia nėra nieko patrauklaus stebėtojui, viskas čia atstumia, kiekvienas atsitiktinis grožio krislelis atrodo tarsi neatleistina kūrėjo kapituliacija. Šlykštynės, ligos, groteskas, nesusipratimai, banalybės čia nieko neišreiškia, o, priešingai, išnyra, kad viską paslėptų, ir ši paslapties skraistė vilioja ieškantįjį tarsi šaltas rūkas, gaubiantis negyvenamą pelkę, tarsi beprasmiška pjesė, kuriai nereikia žiūrovų.

Vienų reikėtų teirautis, *ką jie nori pavaizduoti*, kitų – *ko jie nenori pavaizduoti*. Abiem atvejais egzistuoja slaptas turinys. Tokios vaizdų (nupieštų paveikslų ar parašytų žodžių) serijos prasideda nuo *Nekyia*[1]: žengiama į požemio karalystę, nusileidžiama į pasąmonę, atsisveikinama su žemiškuoju pasauliu. Visa, kas vyksta paskui, išreiškiama kasdienio gyvenimo formomis ir figūromis, bet jos turi slaptą prasmę ir todėl yra simbolinės. Picasso kūrybos pradžia – dar daiktiški žydrų tonų paveikslai: nakties, mėnulio šviesos, vandens mėlis, vaiski egiptietiškojo požemio pasaulio žydrynė. Jis pats miršta, o jo siela joja ant žirgo į Anapilį. Pilka kasdienybė vis kabinasi į jį, ir moteris su vaikais jį pranašiškai įspėja. Tiek diena, tiek naktis jam yra lyg moteris; psichologinėje traktuotėje tai – šviesiosios ir tamsiosios dvasios *(Anima)* įvaizdžiai. Mėlynoje prieblandoje slypinti tamsa tyko jo, sužadindama patologinius potraukius. Kintant koloritui, mes leidžiamės į požemio pasaulį. Mirties šviesoje spindintis daiktiškumas atsiveria meistrišku tuberkuliozinės ir sifilitinės paauglės prostitutės atvaizdu. Prostitutės motyvas randasi su pirmuoju žingsniu į Anapilį, kur jis, kaip velionė siela, susitinka keletą panašių į save. Kai sakau „jis", turiu galvoje tą Picasso asmenybės dalį, kuriai

lemta būti požemio pasaulyje, tą žmogų, kuris atranda save ne kasdienybės rutinoje, o tamsoje ir yra ištikimas ne visuotiniams grožio ir gėrio idealams, o demoniškai neapykantos ir blogio traukos jėgai, viliojančiai šiuolaikinį žmogų į Antikristo ir Liuciferio glėbį ir gimdančiai pasaulinio nuopuolio nuojautą, kai šviesus kasdienybės dangus apsitraukia pragariškais debesimis, irsta ir galų gale, tarsi žemės drebėjimo draskoma žemė, skyla į fragmentus, laužytas linijas, skeveldras, atmatas, nuolaužas ir neorganinius elementus. Picasso ir Picasso paroda – tai mūsų laikų reiškinys, lygiai taip pat kaip ir dvidešimt aštuoni tūkstančiai žmonių, žiūrėjusių šiuos paveikslus.

Paprastai pasąmonė apsireiškia žmogui kaip „tamsa" arba pirminio hipertrofuoto bjaurumo forma, arba, priešingai, demoniško grožio pavidalu, jeigu subjektas priklauso neurotikų grupei. Keturias moteriškas gnostinio pasaulėvaizdžio figūras – Ievą, Heleną, Mariją ir Sofiją – regime atitinkamuose mistinių Fausto transformacijų vaizdiniuose – Gretchen, Helenėje, Marijoje ir abstrakčiajame „amžinajame moteriškume". Panašūs dalykai vyksta ir su pačiu Picasso, išnyrančiu iš Anapilio tarsi tragiškasis *Arlekinas*[2] (šis motyvas akivaizdus daugelyje jo paveikslų), kuris, kaip ir Faustas, įpainiotas į žmogžudystę, o antrojoje dalyje pasirodo pakeitęs išvaizdą. Arlekinas, tarp kitko, – senovinė požemio dievybė[2)].

Nuo Homero laikų kelionė į praeitį – *Nekyia* sritį. Faustas kreipiasi į pirmykštį iliuzinį Bloksbergo kalno pasaulį, į antikinę Chimerą. Picasso atgaivina nepaslankias žemiškas groteskinio primityvo formas ir įkvepia gyvybę pompėjiškajai antikai, skleidžiančiai atšiaurią šviesą, šaltesnę ir už tą, kurią sugebėtų pavaizduoti

[2)] Esu dėkingas ponui dr. W. Kaegi už draugišką dėmesį patvirtinant šį faktą.

Giulio Romano[3]. Aš neatsimenu beveik nė vieno savo paciento, kuris nebūtų operavęs neolito periodo meninėmis formomis ar bandęs atgaivinti antikinę dionisiškąją dvasią. Arlekinas, kaip ir Faustas, pereina visas šias formas ir išsiduoda dažniausiai ašaromis ar šauksmu, ar pagaliau spalvotais juokdario apdaro kutais. Ir ką gi jis suvokia beprotiškose klajonėse po žmonijos tūkstantmečius? Kokią prasmę jis atras atmatų ir griuvėsių sąvartynuose, tik užgimusių ir anksti numarintų formų ir spalvų galimybių nuojautose? Koks simbolis atsivers kaip galutinė visiškos destrukcijos priežastis ir prasmė?

Picasso įvairovė taip pribloškia, kad čia dėl nieko negali būti tikras, todėl verčiau tarsiu keletą žodžių apie tai, ką atradau savo medžiagoje. *Nekyia* – tai ne betikslė, destruktyvi, titaniška griūtis, bet prasmingas „*katabasis eis antron*", kryptis į mistinės paslapties ir paslaptingo žinojimo bedugnę. Kelionės po žmonijos dvasios istoriją tikslas – rekonstruoti žmoniją kaip vienovę, atgaivinti jos atmintyje kraujo šauksmą. Faustas nusileidžia į Motinų buveinę tam, kad iškeltų iš ten nuodėmingąjį žmogų, – Parį ir Helenę, – tą žmogų, kuris paklydo amžinojo „dabar" vienpusiškume, dingo užmarštyje. Tai yra tas, kuris visais sukrėtimų laikais buvo ir liks pasaulio neramumų priežastis. Šis žmogus – šiuolaikinių žmonių priešas, nes jis visada buvo toks, o jie tokie tapo tik dabar. Dėl to mano pacientai, išgyvendami katabazę ir katalizę, prieštaringai suvokia žmogaus prigimtį ir pabrėžia konfliktuojančių priešingų polių būtinybę. Todėl kaip iliuzinių išgyvenimų ir jų sprendimo simboliai randasi paveikslai, kuriuose vaizduojama dviejų polių – šviesaus ir tamsaus, viršaus ir apačios, balto ir juodo, vyriško ir moteriško *etc.* priešprieša. Paskutiniuose Picasso paveiksluose akivaizdus ir reikšmingas tiesiogiai konfrontuojančių priešybių vienovės motyvas. Viename iš paveikslų (visame

išraižytame laužytomis linijomis) regime ir šviesios, ir tamsios Animos įvaizdžius. Ryškios, intensyvios, brutalios paskutinio periodo spalvos atskleidžia pasąmonės siekį provokuoti jausmų konfliktą. (Spalva = jausmas.)

Paciento dvasinio gyvenimo vyksme tokia būsena nėra nei tikslas, nei aklavietė. Ji tik praplečia regėjimo lauką, kuriame žmoniją jau galima aprėpti kaip moralinę-gyvulišką-dvasinę visumą, bet vis dar neįmanoma jos įsivaizduoti kaip gyvybingos vienovės. Picasso *„drame intérieur"*, veikiama gyvenimo peripetijų, pasiekė šią ribą. Aš nedrįstu prognozuoti Picasso ateities, nes kupinas nuotykių vidinis gyvenimas – gana pavojingas dalykas, galintis bet kuriuo metu padovanoti ramybės būseną arba inspiruoti katastrofišką tarpusavyje sąveikaujančių priešybių susiskaidymą. Arlekino figūra yra tragiškai dviprasmiška, nors jo kostiumui jau būdingi naujų raidos etapų požymiai, ir išmanantieji juos regi. Jis yra herojus, privalantis pereiti pragarą; tik ar pavyks jam tai padaryti? Aš negaliu atsakyti į šį klausimą. Arlekinas man – baisus. Jis man labai primena aną „vyruką jauną, margais drabužiais apsivilkusį, į juokdarį taip panašų"[4] iš Nietzsche's „Zaratustros", kuris, priėjęs prie akrobato (pajaco paralelė), peršoko per jį ir tuo jį pražudė. Tada Zaratustra ištarė stingdančius Nietzsche's žodžius: „Siela tavoji mirs greičiau nei kūnas tavo: gali jau nieko nebijoti!"[5] Kas tas „juokdarys", mes suprasime iš jo žodžių, ištartų akrobatui, jo silpnesniajam *alter ego:* „Tu geresniam, nei pats esi, pastoji kelią!"[6] Jis yra stipriausias, traiškantis kiautą, o retkarčiais šis kiautas – smegenys.

II
PSICHOLOGINIAI TIPAI

PSICHOLOGINIŲ TIPŲ KLAUSIMU

Zur frage der psychologischen Typen

Visuotinai pripažįstama, kad, palyginus bendrus isterijos ir *dementia praecox* aspektus, kaip ypač būdingas į akis krinta ligonių elgesio su išorės pasauliu kontrastas. Isterijos atveju santykio su išore intensyvumas paprastai viršija normalų lygį, o *dementia praecox* atveju jausminio santykio stiprumas nesiekia normos. Asmeniniuose santykiuose šis skirtumas pasireiškia tuo, kad su sergančiu isterija turime jausminį ryšį, o su sergančiu *dementia praecox* – deja, ne. Apie šios taisyklės išimtis čia nėra ko nė kalbėti. Šių abiejų patologinių tipų skirtingumas ryškus ir kitoje jų simptomikoje. Kai dėl intelektualių isterijos simptomų, kalbama apie fantazijos darinius, kurie, remiantis bendrąja patirtimi, suprantami iš individualios atvejo priešistorės; tuo tarpu sergančiųjų *dementia praecox* fantazijos dariniai daug panašesni į sapnų, o ne į budrumo būsenos psichinius darinius. Čia akivaizdžiai stipriau pasireiškia etnoistorinė psichologija, o ne individuali atsiminimų medžiaga. Isterijos atveju tokie gausūs kūniški simptomai, kuriais paprastai simuliuojama žinoma ir daranti įspūdį organiškos ligos eiga, *dementia praecox* paveikslui netinka. Iš viso to lengva suprasti, kad isterijai būdingas išcentrinis libido judėjimas, o *dementia praecox* atveju tas judėjimas labiau įcentrinis. Tuo tarpu kompensuojanti išreikštos isterijos įtaka sukelia li-

bido ribojimą ir prievartinį įcentrinį judėjimą, kai vietoj objektyvių išgyvenimų prasvajojama, gulima lovoje, užsidaroma sanatorijoje. O *dementia praecox* inkubacijos stadijoje į save nugrimztantis ir išorei užsidarantis ligonis ligos kompensacijos prievarta yra išstumiamas į viešumą, kur jis nenatūraliu į akis krintančiu, trikdančiu arba tiesiog agresyviu elgesiu išgauna aplinkinių dėmesį.

Šias dvi priešingas libido kryptis aš vadinu *ekstraversija* ir *intraversija*; liguistais atvejais, kai emocionalumo inspiruoti kliedėjimai, fikcijos ir fantastiški aiškinimai priverčia pacientą klaidingai vertinti daiktus ir save, norėčiau šias kryptis dar apibūdinti kaip *regresyvią* ekstraversiją ir intraversiją. Taigi apie ekstraversiją šnekame tada, kai individas visą dėmesį sutelkia į išorės pasaulį, objektą ir jam skiria nepaprastą reikšmę ir tokią pat vertę. Kai objektyvusis pasaulis tam tikra prasme pasitraukia į šešėlį ir mažai teturi reikšmės, kai žmogus pats atsiduria savo paties domėjimosi centre ir sau pačiam atrodo lyg ir vienintelis, taigi priešingu atveju, kalbama apie intraversiją. Fenomeną, kurį Freudas apibūdino kaip *perkėlimą* (Übertragung), kada isterinės iliuzijos ir subjektyvūs vertinimai projektuojami į objektą, aš vadinu regresyvia ekstraversija. Kaip regresyvią intraversiją aš suprantu priešingą fenomeną, kuris pasitaiko sergant *dementia praecox*, kur tokie fantastiniai vaizdiniai būdingi subjektui.

Pirmiausia nesunku suprasti, kad abi libido judėjimo kryptys, kaip paprasti sielos mechanizmai, pakaitomis gali veikti viename individe. Isteriniu ekstraversijos mechanizmu asmenybė, kaip mokė Freudas, siekia atsikratyti skausmingo turinio, komplekso, pasitelkdama psichinį fenomeną, kurį Freudas apibendrino terminu „išstūmimas“ (Verdrängung). Individas kabinasi į objektą, kad pamirštų ir paliktų už savęs skausmingą turinį. Priešingai, intraversijos mechanizmas siekia vi-

siškai sutelkti libido į kompleksą ir tuo kompleksu atpalaiduoti ir izoliuoti asmenybę nuo tikrovės. Šis psichologinis procesas susijęs su fenomenais, kuriuos iš tiesų gal geriau apibūdinti ne terminu „išstūmimas“, o „nuvertinimas“. Mat intraversija ir ekstraversija yra du psichinio reagavimo būdai, kurie gali būti būdingi tam pačiam individui. Tačiau tai, kad egzistuoja du tokie priešingi psichikos sutrikimai, kaip isterija ir *dementia praecox*, kuriems būdinga ekstraversijos arba intraversijos mechanizmo persvara, rodo, kad tikriausiai ir normalūs žmonių tipai pasižymi vieno ar kito mechanizmo vyravimu. Pavyzdžiui, psichiatrams gerai žinoma, kad ir isteriškiems ligoniams, ir šizofrenikams dar gerokai iki aiškaus ligos pasireiškimo, nuo ankstyviausių vaikystės metų yra būdingas vyraujantis specifinis jų tipas.

Kaip sykį taikliai pažymėjo Binet[1], neurozė tik reljefiškai išryškina tipinius asmenybės charakterio bruožus. Juk jau seniai žinome, kad vadinamasis isteriškas charakteris nėra tik pasireiškusios neurozės produktas, bet tam tikra prasme būna ir iki jos. Tą pat nurodė ir Hochas, tyrinėdamas šizofreninę anamnezę; jis kalba apie „*shot-in-personality*“ [ydingą asmenybę], kuri yra ir iki ligos pasireiškimo. Todėl galime tikėtis, kad abu tipus rasime ir už patologijos ribų. Visai nepretenduodamas į išsamų abiejų tipų egzistavimo įrodinėjimą, norėčiau pateikti keletą pavyzdžių.

Už tiksliausias, kiek man žinoma, pastabas šiuo požiūriu turime būti dėkingi filosofui Williamui Jamesui[2]. Jis vadovaujasi tokia pagrindine mintimi: „Of whatever temperament a professional philosopher is, he tries, when philosophizing, to think the fact of his temperament“[1)] [„Kad ir kokio temperamento būtų profesionalus filosofas, filosofuodamas jis stengiasi apmąs-

[1)] *W. James*, Pragmatism, 1911, p. 7.

tyti savo temperamento faktą"]. Pagal šią mintį, kuri yra visai psichoanalitiška, jis filosofus dalija į dvi klases: į *„tender-minded"* ir *„tough-minded"*. Pirmieji išvertus reiškia „jautriadvasius", o antrieji – „kietadvasius"; laisvai versdami turbūt galime juos pavadinti „dvasiškai orientuotais" ir „medžiagiškai orientuotais". Jau terminai leidžia lengvai atpažinti libido judėjimo kryptį. Pirmoji klasė savo libido nukreipia į tai, kas mąstoma, ji daugiausia yra intravertiška; antroji klasė jį nukreipia į juslinį objektą, medžiagą. Ji yra ekstravertiška. *„Tender-minded"* asmenį Jamesas apibūdina pirmiausia kaip *racionalų*, *„going by principles"*[2)] [„besivadovaujantį principais"]. Tokiam žmogui principai ir mąstymo sistemos yra lemiami, jis valdo patyrimą, t. y. jis tam tikra prasme save iškelia virš patyrimo, nerūpestingai pajungdamas jį savo principams, įsitikinimams ir logiškoms išvadoms. Faktus ir patyrimo įvairovę jis pajungia savo už medžiagos esančioms premisoms, neleisdamas patyrimui savęs klaidinti arba pakreipti. Pavyzdžiui, prisiminkime Hegelį ir tai, kaip jis sprendė planetų skaičiaus klausimą. Pasiekęs liguistą stadiją toks filosofas reiškiasi kaip paranoikas, kuris nesirūpindamas dėl visų tam prieštaraujančių faktų stengiasi pajungti pasaulį savo kliedėjimo idėjai ir viską atitinkamai „rikiuoja" (Adleris), kad priverstų tarnauti savo mąstymo sistemai.

Likusius Jameso pateiktus šio tipo apibūdinimus galima logiškai išvesti iš šios premisos. *„Tender-minded"* žmogus yra intelektualas, idealistas, optimistas, religingas, nedeterministas, monistas ir dogmatikas. Visos šios ypatybės rodo, kad orientuojamasi beveik išimtinai į abstrakčius dalykus. Bet orientavimasis į abstrakčius dalykus, kaip vidinį asmenybės pasaulį, yra ne kas kita, kaip vyraujanti intraversija. Jei tokiam filo-

2) Ten pat, p. 12.

sofui svarbus patyrimas, tai jis praverčia tik abstrakcijos sumanymui, polinkiui pasaulio vyksmo įvairovę ir netvarkingumą įsprausti į tam tikrus rėmus, kurie galų gale tėra subjektyvaus mąstymo padarinys.

Tuo tarpu *„tough-minded"* žmogus yra empiriškas, *„going by facts"* [„besivadovaujantis faktais"]. Jį valdo patyrimas, jis vadovaujasi faktais, jie lemia jo mąstymą. Tai, kas nėra išoriškai pačiupinėjami patirties faktai, neturi reikšmės. Jo mąstymas yra reakcija į išorinį patyrimą, savo principus jis visada vertina menkiau negu faktus, jie veikiau yra pasaulio vyksmo atvaizdas, labiau aprašomieji negu sisteminamieji. Todėl jo teorija linkusi į vidinį prieštaringumą ir daugsyk drumsčiama patyrimo medžiagos gausybės. Psichinė realybė, jo akimis, ribojasi stebėjimu ir savomis noro ar nenoro reakcijomis, nevesdama prie pripažinimo, kad filosofinis postulatas turi teisę gyvuoti. Amžinai besikeičiant patyrimo pasaulio paviršiui *„tough-minded"* žmogus ir pats pajungtas patyrimo kaitai. Jis žino įvairius pasaulio ir jo daiktų aspektus bei teorines ir praktines galimybes ir todėl niekada nepasiekia tos vientisos sistemos, kuri tiktai ir galėtų patenkinti *„tender-minded"* žmogų. *„Tough-minded"* žmogus yra reduktyvus. Jamesas taikliai pasakė: „What is higher is explained by what is lower and treated for ever as a case of „nothing but" – nothing but something else of a quite inferior sort"[3] [„Tai, kas aukštesnis, aiškinamas tuo, kas žemesnis, ir visada traktuojamas kaip „ne kas kitas, kaip" atvejis – ne kas kitas, kaip koks nors kur kas žemesnės rūšies dalykas".] Kiti Jameso suformuluoti ypatumai taip pat logiškai išplaukia iš šios premisos: *„tough-minded"* žmogus yra sensualistas, teikiantis daugiau reikšmės pojūčiams negu iš anksto apgalvotam sumanymui; jis – materialistas ir pesimistas, nes perne-

[3] Ten pat, p. 16.

lyg gerai pažįsta pasaulio vyksmo atsitiktinumą ir beviltišką chaosą; nereligingas, nes nepajėgia atriboti psichinio, vidinio pasaulio realybės nuo išorinių faktų vertinimo; deterministas ir fatalistas, nes pasiduoda likimui; pliuralistas, nes nesugeba sintetinti; ir galiausiai skeptikas – kaip neišvengiamas visa to padarinys.

Jau iš pačių Jameso posakių aiškėja, kad tipų skirtingumas kyla iš libido, „magiškosios jėgos", lokalizacijos skirtingumo. Mūsų empirinę nuostatą lygindamas su solipsistų religiniu subjektyvizmu Jamesas apie pirmąją sako štai ką: „Our esteem for facts is itself almost religious. Our scientific temper is devout"[4] [„Pati mūsų pagarba faktams yra beveik religinė. Mūsų mokslinis temperamentas yra dievobaimingas"].

Antrą paralelę mums pateikia Wilhelmas Ostwaldas[5]. Genialius žmones jis[3] padalija į dvi grupes – romantikų ir klasikų. Romantikas – greitai reaguojantis, itin produktyvus, greta genialių dalykų sukuria ir daug menkų bei pusėtinų; jis entuziastingas, šaunus, mėgsta pedagoginį darbą ir aplink save suburia daugybę juo besižavinčių asmeninių mokinių. Gana akivaizdu, kad šis tipas yra tapatus mūsų ekstraversijos tipui. Tuo tarpu Ostwaldo „klasikai" tiesiogiai nereaguoja, taigi yra lėtos reakcijos, jie neturi tiesioginio poveikio asmeninei aplinkai, didelis jų savikritiškumas riboja produktyvumą, jie nemėgsta pedagoginio darbo ir dažnai būna prasti mokytojai, dažniausiai yra svetimi savo aplinkai, turi mažai ar visai neturi asmeninių sekėjų ir todėl paprastai pripažinimą įgyja tik po mirties. Šis tipas akivaizdžiai yra intravertinis.

Trečią vertingą paralelę randame W. Worringerio[6] estetikos teorijoje[4]. Jis perima A. Rieglio[5] posakį apie

[4] Ten pat, p. 15.
[5] *W. Ostwald*, Große Männer, 3 ir 4 leidimas, 1910.
[6] *W. Worringer*, Abstraktion und Einfühlung, 3 leidimas, 1911.

„absoliutų meno norą"[7] ir priskiria šiam norui dvi formas – įsijautimo (Einfühlung) ir abstrakcijos. Jis kalba apie įsijautimo potraukį ir abstrakcijos potraukį, ir taip aiškėja šių formų libidinė prigimtis. Kaip įsijautimo potraukį, sako Worringeris, „patenkina organiškų daiktų grožis, taip abstrakcijos potraukis savo grožį randa gyvenimą neigiančiuose neorganiškuose, kristališkuose daiktuose arba, apskritai sakant, visuose abstrakčiuose dėsningumuose"[8]. Įsijautimas atitinka tą libido judėjimą, kuris nukreiptas į objektą, o abstrakcija libido atitraukia nuo objekto, atitinkamai pašalindama jo intelektualų turinį, ir iš šių nuovarvų kristalizuoja mintinius dėsningumus ir tipiškumus, kurie objektui priešpriešinami arba superponavimo, arba antitezės būdu. Kaip žinome, kristalizacijos ir sustingimo įvaizdžius naudoja ir Bergsonas, norėdamas pailiustruoti intelektualios abstrakcijos ir nuskaidrinimo esmę.

Worringerio „abstrakciją" mes suprantame kaip procesą, kurį jau pažinome kaip intraversijos padarinį, būtent intelekto vertės didėjimą vietoj nuvertintos išorinės tikrovės. Lippsas[6] teigia, kad įsijautimą iš tikrųjų reikia suprasti kaip ekstraversiją. Jis sako: „Tai, ką aš įsijausdamas nuspėju daikte, apskritai yra gyvenimas. O gyvenimas yra jėga, vidinis darbas, siekimas ir atlikimas. Vienu žodžiu, gyvenimas yra veikla. Bet veikti – tai patirti energijos sunaudojimą. Ši veikla savo prigimtimi yra valios veikla"[9].

Lygiai tokia pat ekstraversijos apibrėžimo prasme Worringeris teigia: „Estetinis pomėgis yra suobjektintas savęs pomėgis"[10]. Worringeris savo estetikos koncepcijoje nepripažįsta jokio „*tough-mindedness*", tačiau kuo labiausiai vertina psichologinių dalykų savaran-

[7] Ten pat, p. 9.
[8] Ten pat, p. 3.
[9] Ten pat, p. 4.
[10] Ten pat.

kiškumą. Taigi Worringeris sako: „Lemiamą reikšmę turi ne jausmo tonas, o veikiau pats jausmas, t. y. vidinis judėjimas, vidinis gyvenimas, savaveiksmiškumas"[11]. Ir kitoje vietoje: „Linijos, formos vertė mums – tai gyvenimiškoji vertė, kurią ji turi mums. Savo grožį ji įgauna tik per mūsų gyvenimo jausmą, kurį mes neaiškiai joje projektuojame"[12]. Šios mintys tiksliai atitinka mano asmeninį libido teorijos supratimą, kuriuo stengiuosi rasti vidurį tarp abiejų psichologinių požiūrių.

Priešingas įsijautimui polius yra *abstrakcija*. Pasak Worringerio, „abstrakcijos impulsas yra didelio vidinio žmogaus nerimo dėl išorės pasaulio reiškinių padarinys ir religiniu požiūriu atitinka grynai transcendentinį visų vaizdinių atspalvį"[13] .

Šis apibrėžimas leidžia atpažinti pirminį intraversijos polinkį. Intravertui pasaulis atrodo ne gražus ir geistinas, o baugus, net pavojingas, kurio jis saugosi įsitvirtindamas savo vidiniame pasaulyje, iš kur jis išmąsto ir tas ramias, lygias geometrines figūras, kurių primityvi maginė reikšmė jam laiduoja aplinkos įvaldymą. Worringeris pasako svarbų sakinį: „Abstrakcijos potraukis yra kiekvieno meno ištakose"[14]. Šią mintį reikšmingai patvirtina faktas, kad šizofreniko ne tik minčių, bet ir piešinių raiška artima primityviajai.

Būtų neteisinga čia neprisiminti ir Schillerio, kuris stengiasi pasakyti kažką panašaus išskirdamas *naivųjį* ir *sentimentalųjį* tipus[15]. Naivusis „yra gamta", sentimentalusis „jos ieško". Naivusis išreiškia save, o sentimentalusis – objektą. Ne veltui senąjį Homerą Schille-

[11] Ten pat.
[12] Ten pat, p. 15.
[13] Ten pat, p. 17.
[14] Ten pat, p. 16.
[15] *F. von Schiller*, Über naive und sentimentalische Dichtung, Cotta leidimas, 1826.

ris laikė geru naiviojo pavyzdžiu. Jau Schilleris aiškiai suprato, kad abiejų šių tipų atveju turi būti kalbama apie tuokart tame pačiame individe vyraujančius psichologinius mechanizmus. Jis sako: „Ne tik tame pačiame poete, bet ir tame pačiame veikale abi rūšys dažnai būna sumišusios"[16].

Tolesnė mūsų problemos paralelė yra Nietzsche's įžvelgta *apoloniškojo* ir *dionisiškojo* pradų priešingybė[17]. Įdomus yra palyginimas, kuris jam padeda suprasti šią priešingybę. Jo požiūriu, šios dvi priešingybės viena kitos atžvilgiu yra lyg svaja ir apsvaigimas. Svaja yra labiausiai vidinis iš visų išgyvenimų, apsvaigimas – labiausiai save užmirštantis, nuo savęs išsilaisvinęs objekto, daugybės siekis. Apie Apoloną Nietzsche sako Schopenhauerio žodžiais: „Juk kaip siaučiančioje jūroje, iš visų pusių nusidriekiančioje į begalybę, kur kyla ir leidžiasi maurojantys vandens kalnai, valtelėje sėdi jūrininkas, pasitikėdamas silpnu laiveliu, taip ir kančių pasaulyje ramiai gyvena pavienis žmogus, remdamasis ir pasitikėdamas *principio individuationis*"[18]. „Apie Apoloną net būtų galima pasakyti, – tęsia Nietzsche, – kad jame tvirtas tikėjimas šituo principu ir ramus stabilumas *to*, kurį tas principas yra apėmęs, įgijo kilniausią išraišką, ir net patį Apoloną norėtųsi pavadinti nuostabiu *principium individuationis* dievo paveikslu"[19]. Todėl apoloniškasis pradas, kaip jį supranta Nietzsche, yra užsisklendimas savyje, intraversija. Priešingai, dionisiškąjį pradą Nietzsche laiko laisvu libido išsiliejimu į daiktus. Tad jis sako: „Veikiant dionisiškajam žavesiui, ne tik vėl atsinaujina vieno žmogaus sąjunga su kitu: taip pat ir susvetimėjusi, priešiška arba pavergta gamta vėl švenčia susitaikymo su savo

[16] Ten pat, p. 244.
[17] Žr. *F. Nietzsche*. Tragedijos gimimas. – Vilnius: Pradai, 1997.
[18] Ten pat, p. 38.
[19] Ten pat.

sūnumi paklydėliu – žmogumi – šventę. Pati žemė pasiūlo savo dovanas, ir plėšrūs kalnų ir dykumų žvėrys ima taikingai artintis. Gėlėmis ir vainikais užverstas Dioniso vežimas: jo jungą vilkdami pėdina tigrai ir panteros. Paverskite Beethoveno odės „Džiaugsmui“ choralą paveikslu ir tenesugniūžta jūsų fantazija, kai milijonai siaubingai virsta dulkėmis: tada galima artintis prie Dioniso. Dabar vergas – laisvas žmogus, dabar sutrupinti visi kaustantys, priešiški apribojimai, kuriuos tarp žmonių buvo nustatę vargas, savivalė arba „įnoringa mada“. Dabar, kai skamba geroji žinia apie pasaulių harmoniją, kiekvienas jaučiasi su savo artimu ne tik suvienytas, sutaikytas, susiliejęs, bet ir virtęs vienu, tarsi būtų sudraskytas Majos[7] šydas ir tik jo skutai aplinkui plazdėtų šio paslaptingojo pravienio akivaizdoje“[20]. Čia jokių komentarų nereikia.

Norėdamas užbaigti visus šiuos pavyzdžius, paimtus iš sričių, esančių už mano specialybės ribų, dar norėčiau išvesti paralelę iš lingvistikos, kur irgi pabrėžiami abu tipai. Tai Fincko[8] kalbos struktūros hipotezė. Pasak Fincko[21], yra du pagrindiniai kalbos struktūros tipai. Vienas apibendrina veiksmo žodžius. Jį vartojant sakoma: aš jį matau, aš jį žudau ir t. t. Kitas tipas apibendrina jutimo veiksmažodžius: jis man pasirodo, jis man miršta. Pirmajam tipui, kaip matyti, būdingas iš subjekto kylantis, taigi išcentrinis, libido judėjimas, antrajam – iš objekto kylantis, taigi įcentrinis, libido judėjimas. Intravertinis tipas ryškus primityvių eskimų kalbose.

Abu tipus psichiatrijos srityje aprašė Otto Grossas[22]. Jis skiria dvi menkavertiškumo formas: susmulkėju-

[20] Ten pat, p. 39–40.

[21] *F. Finck,* Der deutsche Sprachbau als Ausdruck deutscher Weltanshauung, 1899.

[22] *O. Gross,* Die zerebrale Sekundärfunktion, 1902.

sios išsiplėtusios sąmonės tipą ir susiaurėjusios pagilėjusios sąmonės tipą. Pirmasis tipas pasižymi sumažėjusia, antrasis – padidėjusia antrine funkcija. Grossas pripažino, kad antrinė funkcija glaudžiai susijusi su afekto pabrėžimu; iš to nesunku suprasti, kad ir čia vėl kalbama apie abu anksčiau aprašytus tipus. Iš Grosso pateikiamo maniakinio tipo ir susmulkėjusios sąmonės tipo lyginimo galima atpažinti, kad šiuo atveju kalbama apie ekstravertinį tipą; susiaurėjusios sąmonės tipo lyginimas su paranojinių reiškinių psichologija įrodo tapatumą su intravertiniu tipu.

Po šių dėstymų turbūt niekam nebekyla abejonė, kad ir analitinė psichologija turi skaitytis su abiejų psichologinių tipų egzistavimu. Čia, viena vertus, turime teoriją, kuri iš esmės yra reduktyvi, pliuralistinė, kauzali. Tai Freudo teorija, kuri sudėtingus dalykus griežtai empiriškai redukuoja į ankstesnius ir paprastesnius dalykus, kuri visa, kas psichologiška, dažniausiai supranta kaip reakciją ir jutimui teikia daugiausia reikšmės. Kita vertus, turime visiškai priešingą Adlerio pažiūrą[23]. Jo teorija perdėm intelektuali, monistinė ir finalistinė. Čia reiškiniai ne redukuojami į ankstesnius ir paprastesnius dalykus, bet suprantami kaip *arrangements*, kaip sudėtingiausių ketinimų ir tikslų iškėlimo rezultatai. Vietoj *causa efficiens* čia veikia *causa finalis*, todėl priešistorė ir konkreti aplinkos įtaka turi menkesnę reikšmę, palyginti su lemiama pagrindine premisa – „fiktyvia svarbiausiąja" individo linija. Fundamentaliai sąlygojantys čia yra ne objekto siekimas ir ne subjektyvaus malonumo per objektą patyrimas, o individo galios prieš priešišką aplinkos įtaką užtikrinimas. Pagrindinė Freudo koncepcijos idėja yra išcentrinis judėjimas, pasitenkinimo iš objekto siekimas, tuo tarpu pagrindinė Adlerio koncepcijos idėja – įcentrinis

[23] *A. Adler*, Über den nervösen Charakter, 1912.

judėjimas, subjekto siekimas „būti viršuje“, teigti galią ir atsiskirti nuo engiančios gyvenimo prievartos. Priemonė, kurios griebiasi Freudo aprašytas tipas, yra infantilus subjektyvių fantazijų perkėlimas į objektą kaip kompensuojanti reakcija į gyvenimo sunkumus. Tuo tarpu Adlerio aprašytam tipui būdingas tvirtas „vyriškas protestas“, atkaklus laikymasis svarbiausios savo fikcijos.

Ateičiai dar priklauso sunki užduotis – sukurti psichologijos koncepciją, skiriančią vienodai vietos abiem tipams.

PSICHOLOGINIAI TIPAI

Psychologische Typen

Bandymai begalinį žmonių skirtingumą apibendrinti tam tikromis kategorijomis arba tariamą visų žmonių vienodumą mažinti pabrėžiant tam tikrus tipinius skirtingumus, yra labai seni. Nuodugniau nesigilindamas į tokių bandymų atsiradimo istoriją, norėčiau paminėti faktą, kad seniausios mums žinomos klasifikacinės kategorijos kilusios iš *gydytojų*, ir pirmiausia iš Klaudijaus Galeno, graiko gydytojo, kuris gyveno II a. po Kr. Jis skyrė keturis pagrindinius temperamentus: sangvinišką, flegmatišką, cholerišką ir melancholišką. Pagrindu imta V a. pr. Kr. sukurta Hipokrato idėja, kad žmogaus kūnas esąs sudarytas iš keturių elementų: oro, vandens, ugnies ir žemės. Gyvame organizme tuos elementus atitinkąs kraujas, gleivės, geltonoji ir juodoji tulžis. Galenas teigė, kad žmones pagal nelygų šių elementų mišinį galima suskirstyti į keturias klases. Tie, kuriuose persveria kraujas, yra sangvinikai, tie, kuriuose persveria gleivės, – flegmatikai, jei vyrauja geltonoji tulžis – cholerikai, o jei juodoji – melancholikai. Toks temperamentų skyrimas, kaip įrodo šiuolaikinė kalba, gyvas iki šiol, nors kaip fiziologinė teorija jis jau seniai atgyvenęs.

Be abejo, Galenui priklauso nuopelnas, kad jau 1800 metų yra sukurta psichologinė žmonių klasifikacija, kuri remiasi aiškiais *emocionalumo* arba *afektyvu-*

mo skirtumais. Įdomu tai, kad pirmasis bandymas skirstyti į tipus susijęs kaip tik su emocionaliu žmogaus elgesiu – tikriausiai todėl, kad afektyvusis elgesys išvis yra labiausiai ir greičiausiai į akis krintanti elgesio rūšis.

Vis dėlto nereikia manyti, kad afektai yra vienintelis skiriamasis žmogaus *psyche* ženklas; būdingų duomenų galima gauti ir iš kitų psichinių fenomenų. Tik būtina, kad kitas funkcijas galėtume įžvelgti ir stebėti taip pat aiškiai kaip afektus. Ankstesniems amžiams, kuriais visiškai nebuvo tokios sąvokos „psichologija", kokią vartojame šiandien, kitokias nei afektai psichines funkcijas gaubė tirštas rūkas; dar ir šiandien daugumai žmonių jos atrodo kaip vos pastebimos subtilybės. Afektus galima stebėti paviršiuje, tuo ir pasitenkina nepsichologiškai nusiteikęs žmogus, būtent tas, kuriam artimo *psyche* nėra problema. Jam pakanka kitame matyti afektus. Bet jei jis nemato nė vieno, tada jam kitas žmogus tampa tarsi nematomas, nes be afektų jo sąmonėje jis nieko aiškaus neįstengia įžvelgti.

Priežastis, dėl kurios artimo *psyche*, be afektų, galime atrasti ir kitų funkcijų, yra tai, kad mes patys iš beproblemės sąmonės būsenos pereiname į probleminę. Kiek apie kitą sprendžiame būtent tik iš afekto, parodome, kad mūsų pagrindinis ir turbūt vienintelis kriterijus yra afektas. Bet tai reiškia, kad šis kriterijus galioja ir mūsų pačių psichologijai, ir tuo parodoma, kad mūsų psichologinis sprendimas išvis yra ne objektyvus ir nepriklausomas, bet pavaldus afektui. Tai irgi yra tiesa, galiojanti didžiajai daugumai žmonių. Šiuo faktu remiasi psichologinė žmogžudiško karo ir nuolat gresiančio jo pasikartojimo galimybė. Taip turi būti visada, kol apie *„ceux qui sont de l'autre côté"* sprendžiama pagal savo afektą. Tokią sąmonės būseną aš vadinu beprobleme, nes, regis, ji pati savaime dar niekada nebuvo problema. Ji tampa problema tik tada, kai išnyra

abejonės, ar afektas, būtent ir savas afektas, yra pakankamas pagrindas tokiam psichologiniam sprendimui. Negalime paneigti fakto, kad ir patys prieš kiekvieną, kuris mus nori padaryti atsakingus už afektinį veiksmą, nuolat esame linkę gintis nurodydami, kad veikėme *tik* afekto pagauti – juk ne nuolat ir ne visada būname tokie, kaip tuo momentu. Savo pačių afektą mielai paaiškiname kaip išimtinę sumažėjusio pakaltinamumo būseną, bet vargu ar taip aiškiname, kai kalbama apie kitą. Net kai tai gal ir ne itin šaunus mielojo *Aš* išteisinimo bandymas, toks teisinimasis rodo ir kai ką teigiamą, būtent pastangas atskirti save nuo savo afekto, vadinasi, ir artimą – nuo jo afekto būsenos. Ir net kai toks teisinimasis tėra atsikalbinėjimas, vis dėlto tai mėginimas suabejoti afekto galiojimu ir pačiam remtis kitomis psichinėmis funkcijomis, kurios savai asmenybei yra bent jau tiek pat būdingos, jei ne dar būdingesnės, kaip ir afektas. Kas apie mus sprendžia iš mūsų afekto, tam mielai prikaišiojame nesupratingumą, net neteisingumą. Bet tai mus įpareigoja ir pačius nespręsti apie kitus iš afekto. Šiam tikslui primityvus ir nepsichologiškai nusiteikęs žmogus, kuriam kituose ir savyje tėra svarbus afektas ir todėl jis yra kriterijus, turi išsivystyti iki probleminės sąmonės būsenos, t. y. iki būsenos, kur greta afekto pripažįstami kaip galiojantys ir kiti veiksniai. Šioje probleminėje būsenoje gali susidaryti ir paradoksalus sprendimas, būtent: „Aš esu šis afektas" ir kartu „Aš nesu šis afektas". Šis prieštaravimas išreiškia *Aš* susiskaldymą, arba tikriau sakant, psichinės medžiagos, kuri sudaro *Aš*, susiskaldymą. Tiek pat pažindamas save savo afekte kaip ir kame nors kitame, kas nėra mano afektas, aš atskiriu afekto veiksnį ir kitus psichinius veiksnius, ir tada afektas turi nulipti nuo pradinės neribotos galios aukštumos ir užimti psichinės funkcijos tarp kitų funkcijų vietą. Tik kai žmogus padaro sau tokią operaciją ir taip

savyje atskiria įvairius psichinius veiksnius, jam atsiveria galimybė savo psichologiniame sprendime apie artimą ieškoti ir kitų kriterijų, užuot pasitenkinus vien afektu. Tik taip atsiranda tikrai objektyvus psichologinis įvertinimas. Tai, ką šiandien vadiname „psichologija", yra mokslas, kuris įmanomas tik esant toms tikroms istorinėms ir moralinėms prielaidoms, toms prielaidoms, kurios sukurtos krikščionišku auklėjimu beveik per du tūkstančius metų. Tokie religijos įskiepyti priesakai, kaip „Neteiskite, kad nebūtumėte teisiami" *(Mt 7, 1)*, sukūrė valios, kuria galiausiai siekiama paprasto sprendimo objektyvumo, galimybę. Šis objektyvumas, kuris nėra koks nors nesuinteresuotumas kitu, o remiasi faktu, kad mes principus, pagal kuriuos pateisiname save, taikome ir kitiems, – šis objektyvumas yra prielaida, būtent principinė prielaida teisingam artimo vertinimui. Turbūt stebitės, kodėl taip pabrėžtinai nurodau objektyvumo klausimą. Bet nesistebėsite, jei praktiškai pamėginsite klasifikuoti žmones: sangvinikas mums aiškins, kad iš esmės jis esąs didžiai melancholiškas, cholerikas – kad vienintelis jo trūkumas yra tai, jog jis nuolat buvęs per daug flegmatiškas. Tačiau žmonių skirstymas, kurio galiojimu tikiu tik aš, o kiekvienas kitas ginčija, yra toks pat geras kaip kokia universali bažnyčia, kurios vienintelis narys esu aš pats. Todėl reikia rasti kriterijus, kurie būtinai apima ne tik sprendžiantį subjektą, bet ir įvertinamą objektą.

Visai priešingai nei senoji temperamentų klasifikacija, naujo skirstymo į tipus problema prasideda nuo aiškios normos neleisti apie save spręsti pagal afektą ir pačiam pagal jį nespręsti, nes galiausiai niekas negali ir nenori susitapatinti su savo afektu. Dėl afekto niekada nepavyksta pasiekti bendro sutarimo, koks priimtas moksle. Tad turime apsidairyti ir paieškoti tų veiksnių, kuriais remiamės, kai, pavyzdžiui, teisinamės dėl afektinio poelgio. Galbūt tada sakome: „Taip,

aš, pagautas afekto, pasakiau šitai arba tai. Tai, žinoma, pasakyta per stipriai ir be piktos valios. Iš tikrųjų aš manau arba esu įsitikinęs taip ir taip, ir t. t." Labai išdykęs vaikas, pridaręs motinai daug rūpesčių, gali pasakyti: „Aš juk visai neketinau to padaryti, nenorėjau tavęs skaudinti, aš tave labai myliu".

Tokie pareiškimai remiasi kitokios rūšies asmenybės negu išryškėjanti per afektą egzistavimu. Abiem atvejais afektinė asmenybė pasirodo kaip kas nors menkavertiška, tai, kas sykiu apninka ir užtamsina savąjį *Aš*. Bet dažnai per afektą atsiskleidžianti asmenybė pasirodo ir kaip aukštesnė ir geresnė būtybė, kurios aukštumoj, deja, neįmanoma išsilaikyti. Kaip žinome, būna tokių dosnumo, artimo meilės, pasiaukojimo ir kitų „gražių gestų" priepuolių (kaip kiek atlaidžiai galėtų pasakyti koks ironiškas stebėtojas), kurių ištinkami mieliau nesileistume – turbūt tai ir yra priežastis, kodėl tiek daug žmonių taip mažai padaro gera.

Bet abiem atvejais afektas yra išimtinė būsena, kurios ypatybės pavaizduojamos arba kaip negaliojančios „tikrajai" asmenybei, arba kaip, nors būdingos jai, bet nepatikimos. Bet kas gi yra ta „tikroji" asmenybė? Matyt, iš dalies tai, ką kiekvienas atskiria savyje nuo afektinės būsenos, iš dalies tai, kas kiekvienam kitų sprendimu nuneigiama kaip netikra. Kadangi afekto būsenos priklausomybės savam *Aš* paneigti neįmanoma, tai *Aš* ir afekto būsenoje, ir vadinamojoje „tikrojoje" būsenoje yra tas pats, tačiau besilaikantis kitos nuostatos dėl savo psichologinių realijų. Apimtas afekto jis nelaisvas, verčiamas, spiriamas neišvengiamumo. Priešingai, normalią būseną reikia suprasti kaip laisvo pasirinkimo, sugebėjimo valdyti nuotaikas būseną, kitaip tariant, *afekto būsena yra beproblemė, o normali būsena – probleminė, t. y. joje egzistuoja problema ir pasirinkimo galimybė.* Pastarojoje būsenoje tampa įmanomas supratimas, nes tik čia *galima pažinti savo motyvus, taigi ir*

save. Pažinimui gebėjimas skirti yra būtinas. Bet skyrimas reiškia sąmonės turinio suskaidymą į atskiras funkcijas.

Todėl jei norime nustatyti žmogaus būdą taip, kad vertinimu būtume patenkinti ne tik mes, bet ir vertinamasis objektas, tada turime remtis ta būsena arba nuostata, kuri objekto suvokiama kaip normali. Taigi pirmiausia turime aiškintis sąmoningą jo motyvaciją, atsydami nuo savo šališko aiškinimo. Taip elgdamiesi po kurio laiko atrasime, kad, nepaisant motyvų ir tendencijų įvairovės, galima išskirti tam tikras individų grupes, pasižyminčias nepaprastu jų motyvacijos pobūdžio sutapimu. Pavyzdžiui, susidursime su tokiais individais, kurie visų savo sprendimų, suvokimų, jausmų, afektų ir veiksmų motyvais laiko daugiausia išorinius veiksnius arba bent skiria jiems didelę reikšmę, nesvarbu, ar čia kalbama apie priežastinius, ar apie tikslinius motyvus. Kad pailiustruočiau tai, kas pasakyta, noriu pridurti keletą pavyzdžių. Augustinas sako: „Netikėčiau Evangelija, jei to daryti neverstų Bažnyčios autoritetas". Kieno nors duktė sako: „Juk negaliu galvoti to, kas būtų nemalonu mano tėvui". Kieno nors nuomone, moderniškas muzikos kūrinys labai gražus, nes visi apsimeta, jog jis jiems gražus. Neretai pasitaiko, kad kas nors veda ar išteka, norėdamas įtikti tėvams, bet labai prieštaraudamas savo paties interesams. Esama žmonių, kurie iš visų jėgų stengiasi būti juokingi, kad pralinksmintų kitus, net teikia pirmenybę juokingumui prieš nepastebimumą. Yra nemaža tokių, kurie žino *tik vieną* viso savo elgesio motyvą, būtent tai, ką apie juos mano kiti. Toks žmogus sako: „Juk nesigėdijama dalykų, apie kuriuos niekas nežino". Yra tokių, kurie tik tada gali būti laimingi, kai jų laimė kelia kitų pavydą, ir tokių, kurie geidžia kančios ir ją sau suteikia, kad mėgautųsi artimųjų užuojauta. Tokius pavyzdžius galima gausinti iki begalybės. Jie pa-

rodo psichologinį savitumą, labai besiskiriantį nuo kitos nuostatos, kuri, priešingai, motyvuojančiais daugiausia laiko vidinius, arba subjektyvius, veiksnius. Toks žmogus sako: „Nors ir žinau, kad suteikčiau tėvui daugiausia džiaugsmo elgdamasis taip ir taip, bet aš esu kaip tik priešingos nuomonės". Arba: „Nors matau, kad šiandien netikėtai blogas noras, vis dėlto įvykdysiu savo užvakar susidarytą planą". Jis vyksta ne dėl malonumo, bet kad įgyvendintų išankstinę idėją. Kas nors sako: „Galbūt mano knyga skaitytojui nesuprantama, bet man ji pakankamai aiški". Galima išgirsti ir sakant: „Visas pasaulis tiki, kad aš kai ką galiu, bet aš visiškai tiksliai žinau, kad nieko negaliu". Toks žmogus gali taip gėdytis savęs, kad neišdrįsta išeiti į žmones. Kai kurie tik tada gali jaustis laimingi, kai yra tikri, jog niekas apie tai nežino. Koks nors dalykas jiems atrodo blogas todėl, kad jis patinka visiems. Gėrio ieškoma kiek tik įmanoma ten, kur niekas nė nemano jo esant. Visuose dalykuose būtinas subjekto pritarimas, be kurio nieko nesiimama. Toks žmogus Augustinui paprieštarautų: „Aš tikėčiau Evangelija, jei manęs to daryti neverstų Bažnyčios autoritetas". Jis nuolat siekia įrodyti, kad viską, ką daro, daro savo apsisprendimu ir iš savo įsitikinimo, būtent niekieno nepaveiktas ir nesistengdamas niekam patikti.

Ši nuostata žymi antrą grupę individų, kurie savo motyvaciją grindžia daugiausia subjekto bei vidinėmis realijomis. Kalbant apie trečią grupę, sunku arba visai neįmanoma atpažinti, ar ji savo motyvaciją grindžia daugiausia iš vidaus, ar iš išorės. Ši grupė yra gausiausia ir apima menkai teišsiskiriančius normalius žmones, kurie todėl laikomi normaliais, kad jie arba neleidžia sau nieko padauginti, arba nejaučia poreikio ką nors padauginti. Normalus žmogus, pagal apibrėžimą, leidžiasi determinuojamas tiek iš vidaus, tiek iš išorės. Tokie žmonės sudaro gausią vidurinę grupę; vieną jos

dalį sudaro individai, kurių motyvaciją daugiausia nulemia išorinis objektas, o kitą dalį – individai, kurių motyvaciją daugiausia nulemia subjektas. Pirmąją grupę aš pavadinau *ekstravertiška*, o antrąją – *intravertiška*. Šiems terminams turbūt nereikia ypatingo aiškinimo. Iš to, kas pasakyta iki šiol, jie savaime yra aiškūs.

Nors, be abejo, esama individų, kurių tipas atpažįstamas iš pirmo žvilgsnio, taip yra toli gražu ne visada. Paprastai tik remiantis rūpestingu stebėjimu ir potyrių svarstymu įmanoma klasifikuoti pakankamai tiksliai. Koks aiškus ir paprastas yra pagrindinis abiejų priešingų nuostatų principas, tokia komplikuota ir neįžvelgiama yra konkreti tikrovė, nes kiekvienas individas yra taisyklės išimtis. Todėl negali būti ir tokio tobulo tipo aprašymo, kuris tiktų daugiau nei vienam individui, nors tam tikra prasme taikliai juo būtų apibūdinami tūkstančiai. Žmogaus panašumas į kitus yra tik viena jo pusė, o nepakartojamumas – kita. Klasifikavimu individualios sielos nepaaiškinsi. Vis dėlto per psichologinių tipų supratimą atsiveria kelias į geresnį žmogaus psichologijos supratimą apskritai.

Tipo diferencijavimasis dažnai prasideda dar labai anksti, taip anksti, kad tam tikrais atvejais reikia kalbėti apie prigimimą. Svarbiausias vaiko ekstraversijos požymis turbūt yra greitas jo prisiderinimas prie aplinkos ir ypatingas dėmesys, kurį vaikas skiria objektams ir ypač savo poveikiui jiems. Objektų beveik nesibaimina. Vaikas juda ir gyvena juose ir su jais. Jis greitai supranta, tik netiksliai. Jis vystosi iš pažiūros sparčiau negu intravertiškas vaikas, nes mažai abejoja ir paprastai nieko nebijo. Jis iš pažiūros nejaučia ypatingo atstumo tarp savęs ir objektų, ir todėl gali su jais laisvai žaisti ir taip juos patirti. Jis savo sumanymuose mielai eina iki kraštutinumo ir taip save išstato rizikai. Visa, kas nežinoma, jam atrodo viliojančiai.

Kita vertus, vienas ankstyviausių vaikų intraversijos požymių yra reflektyvumas, mąslumas, aiški nedrąsa, net baimė, nežinomų objektų atžvilgiu. Anksti pasirodo ir polinkis įtvirtinti save prieš objektus bei bandymai juos įveikti. Į tai, kas nežinoma, žiūrima nepatikliai. Išoriniam poveikiui paprastai audringai priešinamasi. Vaikas nori turėti savo kelią ir jokiu būdu ne svetimą, kurio negali suvokti kaip savo. Kai jis klausia, tai atsitinka ne iš smalsumo ar pojūčių troškimo, bet norint vardų, reikšmių ir paaiškinimų, kurie jam teiktų subjektyvų saugumą prieš objektą. Esu matęs intravertišką vaiką, kuris tik tada pirmąkart pabandė eiti, kai jam buvo žinomi pavadinimai visų kambaryje esančių daiktų, su kuriais galėjo susiliesti. Taip intravertiškame vaike jau anksti galime atpažinti būdingą gynybinę suaugusio intraverto poziciją prieš objekto galią, kaip ir ekstravertiškame vaike jau anksti galima stebėti įsidėmėtiną tikrumą, iniciatyvumą ir pasitikėjimą santykiuose su objektu. Juk tai ir yra pagrindinis ekstravertiškos nuostatos bruožas: psichinis gyvenimas, taip sakant, vyksta už individo, objektuose ir objektų santykiuose. Ypač akivaizdžiais atvejais net būna savotiško aklumo savo individualybei. Kita vertus, intravertas su objektais elgiasi taip, tarsi šie turėtų jį pranokstančią galią, prieš kurią jis turėtų gintis. Bet jo tikrasis pasaulis yra jo vidus, jo subjektas. Tad štai yra liūdnas, o vis dėlto nepaprastai dažnas faktas, kad abu tipai labai prastai vienas su kitu susikalba. Šis faktas kiekvienam, kuris tiria šią problemą, iškart kris į akis. Jis kyla iš to, kad psichinės vertybės atsiduria tiesiog priešingose pusėse. Intravertas visa, kas jam nors kiek vertinga, mato subjekte, o ekstravertas – objekte; ir atvirkščiai, intravertui priklausomybė nuo objekto atrodo kaip menkavertiškiausias dalykas, tuo tarpu ekstravertui toks atrodo užsiėmimas subjektu – jis tokį užsiėmimą gali suprasti tik kaip infantilų autoerotiz-

mą. Nenuostabu, kad abu tipai vaidijasi. Bet tai vyrui nekliudo tikriausiai dauguma atvejų vesti priešingo tipo moterį. Tokios santuokos labai vertingos kaip psichologinės simbiozės, kol partneriai nesistengia vienas kito suprasti „psichologiškai". Tokia fazė tikriausiai priklauso normaliems kiekvienos santuokos vystymosi reiškiniams, jei sutuoktiniai turi arba tam būtino laisvalaikio, arba būtiną poreikį lavintis, nors net esant abiem šioms sąlygoms dar reikia nemenkos drąsos leisti subyrėti santuokinei taikai. Kai, taip sakant, susiklosto palankios aplinkybės, ši fazė abiejų tipų gyvenime atsiranda visai automatiškai, ir būtent dėl tokių priežasčių: *Tipas yra vystymosi vienpusiškumas.* Vienas vysto tik savo santykius su išore ir apleidžia savo vidų; kitas vystosi tik viduje, o išoriškai lieka vienoj vietoj; bet laikui bėgant individui atsiranda būtinybė vystyti ir iki tol apleistą sritį. *Vystymasis vyksta kaip tam tikrų funkcijų diferenciacija.* Apie šias funkcijas dėl jų svarbos tipų problemai turiu šį tą pasakyti.

Sąmoninga *psyche* dalis yra prisiderinimo arba orientavimosi aparatas, kuris susideda iš tam tikro skaičiaus įvairių psichinių funkcijų. Kaip tokias pagrindines funkcijas galima nurodyti *jutimą, mąstymą, jausmą* ir *intuiciją.* Sąvoka „jutimas" norėčiau apimti visus suvokimus juslėmis; mąstymą suprantu kaip intelektualaus pažinimo ir logiškų išvadų darymo funkciją; jausmą suprantu kaip subjektyvaus įvertinimo funkciją, o intuiciją – kaip suvokimą nesąmoningu būdu arba nesąmoningo turinio suvokimą.

Kaip aš esu patyręs, šių keturių pagrindinių funkcijų užtenka išreikšti ir pavaizduoti sąmoningo orientavimosi priemonėms ir būdams. Kad sąmonė galėtų orientuotis visai gerai, visos funkcijos turėtų prisidėti po lygiai; mąstymas turėtų padaryti galimą pažinimą ir sprendimus, jausmas turėtų pasakyti, kaip labai kas nors man yra svarbu arba nesvarbu, jutimas turėtų

per regą, klausą, lytėjimą ir t. t. suteikti konkrečios realybės suvokimą ir pagaliau intuicija turėtų leisti atspėti visas daugiau ar mažiau slėpiningas situacijos galimybes ir užkulisius, nes ir jie priklauso išsamiam duotojo momento vaizdui.

Tačiau tikrovėje šios pagrindinės funkcijos retai būna arba niekada nebūna lygiai diferencijuotos ir atitinkamai disponuojamos. Dažniausiai viena arba kita funkcija būna pirmoje vietoje, tuo tarpu kitos lieka antroje vietoje ir būna nediferencijuotos. Todėl esama daug žmonių, kurie iš esmės apsiriboja tuo, kad paprastai suvokia konkrečią tikrovę, apie tai nesusimąstydami arba neduodami sau ataskaitos apie jos jausminę vertę. Taip pat jiems mažai rūpi galimybės, glūdinčios kokioje nors situacijoje. Tokius žmones aš apibūdinu kaip juslinius tipus. Kitus galima apibrėžti vien tuo, ką jie mąsto, ir paprastai jie negali prisitaikyti prie padėties, apie kurią neturi savo nuomonės. Tai būtų protiniai tipai. Treti visur kur vadovaujasi tik savo jausmu. Jie tik klausia, ar kas nors yra malonu, ar nemalonu, ir orientuojasi į savo jausminius įspūdžius. Tai jausminiai tipai. Pagaliau intuityviesiems nerūpi nei nuomonės, nei jausminės reakcijos, nei dalykų realumas; jie leidžiasi viliojami vien galimybių ir palieka kiekvieną situaciją, kuri neleidžia nujausti tolesnių galimybių.

Taigi šie tipai sudaro vis kitokią vienpusiškumo rūšį, bet ji savitu būdu susipina su bendrąja ekstravertiška arba intravertiška nuostata. Būtent dėl šio susipynimo ir turėjau paminėti šių funkcinių tipų egzistavimą; tad grįžkime prie anksčiau iškelto klausimo apie ekstravertiškos ir intravertiškos nuostatos vienpusiškumą. Šis vienpusiškumas iš tikrųjų vestų prie visiško pusiausvyros praradimo, jei nebūtų psichiškai kompensuojamas nesąmoningos priešingos nuostatos. Antai pasąmonės tyrimai parodė, kad, pavyzdžiui, intravertas greta arba už savo sąmoningos nuostatos turi nesąmo-

ningą ekstravertišką nuostatą, kuri automatiškai kompensuoja sąmoningą nuostatą.

Praktikoje, žinoma, galima intuityviai nujausti intravertiškos arba ekstravertiškos nuostatos egzistavimą apskritai, bet tikslus mokslinis tyrimas negali pasitenkinti bendromis nuojautomis, o turi domėtis konkrečia esama medžiaga. Tada padaromas atradimas, kad žmogus nėra tiesiog ekstravertiškas arba intravertiškas, o yra toks tik tam tikrų funkcijų atžvilgiu. Imkim, pavyzdžiui, intelektualą: įsisąmoninta medžiaga, kurią jis daugiausia pateikia stebėjimui, yra mintys, išvados, svarstymai, poelgiai, afektai, jausmai, intelektualaus pobūdžio suvokiniai; ar bent jau ta medžiaga yra tiesiogiai priklausoma nuo intelektualių premisų. Todėl jo bendros nuostatos pobūdį turėsime pažinti iš šios medžiagos savitumo. Visai kitokią medžiagą teiks jausminis tipas, būtent jausmus ir visokį emocionalų turinį, mintis, svarstymus ir suvokinius, priklausomus nuo emocionalių premisų. Todėl tik iš jo jausmų savitumo sugebėsime pažinti, ar šis individas priklauso šiam ar anam bendram tipui. Dėl šios priežasties turim ir čia paminėti funkcinių tipų egzistavimą, nes individualiais atvejais ekstravertiška ir intravertiška nuostata niekada negali būti nurodyta kaip kas nors bendra, bet tik kaip vyraujančios sąmoningos funkcijos savitumas. Lygiai taip nėra bendros pasąmonės nuostatos, bet tik tipiškos nesąmoningų funkcijų formos, ir tik tiriant nesąmoningas funkcijas bei jų ypatumus galima moksliškai pažinti nesąmoningą nuostatą.

Vargu ar galima šnekėti apie tipiškas nesąmoningas funkcijas, nors sielos namų ūkyje pasąmonei reikia pripažinti tam tikrą funkciją. Manau, gerai daroma, kai šiuo atžvilgiu kalbama atsargiai: todėl norėčiau tvirtinti tik tai, kad pasąmonė, kaip iki šiol galime pastebėti, turi *kompensacinę funkciją* sąmonės atžvilgiu. Dėl to, kas pasąmonė yra savaime ir sau, bet kokia speku-

liacija yra nereikalinga. Pagal savo apibrėžtą prigimtį ji yra anapus bet kokio pažinimo. Mes tik postuluojame jos egzistenciją iš vadinamųjų produktų, kaip kad *sapnai* ir panašiai. Nenuneigiamas mokslinio patyrimo faktas yra tai, kad, pavyzdžiui, sapnai praktiškai visada turi turinį, kuris gali iš esmės pakoreguoti sąmoningą nuostatą. Tai pateisina mūsų tvirtinimą apie kompensacinę pasąmonės funkciją.

Greta šios bendros, su sąmone susijusios funkcijos, pasąmonė taip pat turi funkcijas, kurios kitomis aplinkybėmis gali būti ir sąmoningos. Pavyzdžiui, protinis tipas visada turi kuo labiau išstumti ir pašalinti jausmą, nes niekas taip netrukdo mąstymui kaip jausmas, ir atvirkščiai – jausminis tipas turi kiek galėdamas vengti mąstymo, nes niekas jausmui nėra kenksmingiau kaip mąstymas. Išstumtos funkcijos atitenka pasąmonei. Kaip kad iš keturių Horo[1] sūnų tik vienas turi žmogaus galvą, taip ir iš keturių pagrindinių funkcijų paprastai tik viena būna visiškai sąmoninga ir taip diferencijuota, kad ja galima laisvai ir savo nuožiūra naudotis, tuo tarpu kitos trys funkcijos yra iš dalies arba visiškai nesąmoningos. Aišku, kalbėdamas apie šį nesąmoningumą aš neturiu omeny, kad, pavyzdžiui, intelektualas nėra įsisąmoninęs jausmo. Jis labai gerai pažįsta savo jausmus, jeigu išvis yra įvaldęs introspekciją. Bet jis nepripažįsta jiems jokio galiojimo ir jokios įtakos. Jie pasireiškia prieš jo norą, jie yra spontaniški ir automatiški. Jie patys suteikia sau galiojimą, kurį jiems atsako sąmonė. Jie kyla iš nesąmoningų paskatų, taip jie sudaro lyg ir kokią priešingą asmenybę, apie kurios egzistavimą, žinoma, galima spręsti tik iš pasąmonės produktų analizės. Tad kai funkcija niekuo nedisponuoja, kai ji sąmoningos funkcijos suvokiama kaip trukdymas, kai ji kaprizingai tai pasirodo, tai pranyksta, kai turi obsesinį pobūdį arba atkakliai lieka pasislėpusi, kada tik norima, kad ji pasirodytų, – tada

ji turi pasąmonėje esančios funkcijos kokybę. Bet tokia funkcija turi dar ir kitų keistenybių: būtent ji visada yra šiek tiek netikra, t. y. turi elementų, kurie nebūtinai priklauso jai. Antai nesąmoningas intelektualo jausmas yra *savotiškai fantastiškas*, dažnai groteskiškai priešingas perdėtam racionalistiniam sąmonės intelektualizmui. Priešingai sąmoningo mąstymo tikslingumui ir susitvardymui, tas jausmas yra impulsyvus, nesuvaldomas, aikštingas, iracionalus, primityvus, tiesiog net archajiškas, kaip kokio laukinio jausmas.

Tas pat pasakytina apie kiekvieną funkciją, kuri išstumiama į pasąmonę. Ji lieka neišvystyta, susilydžiusi su kitais jai nepriklausančiais elementais, ji lieka tikrai pirmykštės būsenos, nes pasąmonė yra neįveiktos pirmykštės gamtos likutis mumyse, taip pat ir dar nesukurtos ateities derlingas dirvos sluoksnis. Juk neišvystytos funkcijos visada yra ir daigios. Todėl nenuostabu, kai gyvenimui bėgant atsiranda sąmoningos nuostatos papildymo ir pakeitimo poreikis ir būtinybė.

Prie šių ką tik minėtų neišvystytų funkcijų kokybių dera ir ypatybė, kad jos esant sąmoningai intravertiškai nuostatai yra ekstravertiškos, ir atvirkščiai, taigi kad jos sykiu kompensuoja ir sąmoningą nuostatą. Todėl galima tikėtis, pavyzdžiui, aptikti ekstravertiškus intravertiško intelektualo jausmus. Sykį kažkas taikliai pasakė: „Prieš vakarienę aš esu kantininkas, po vakarienės – nyčininkas“, t. y. pagal kasdienę nuostatą jis yra intelektualas, o paveikus geriems pietums, į jo sąmoningą nuostatą prasiskverbia dionisiška banga.

Taigi čia susiduriame su dideliu sunkumu: tipų diagnoze. Stebintysis iš šalies mato ir sąmoningos nuostatos pasireiškimą, ir autonomiškus pasąmonės fenomenus, ir jam bus keblu nuspręsti, ką priskirti sąmonei, o ką – pasąmonei. Tokiomis aplinkybėmis diferencinė diagnozė gali remtis tik tikslia stebimos medžiagos ypatybių studija, t. y. reikia susekti, kurie fenomenai at-

siranda iš sąmoningai pasirinktų motyvų, o kurie – spontaniškai; taip pat reikia nustatyti, kurie poreiškiai yra priderinti, o kurie nepriderinti, archajiško pobūdžio.

Taigi visiškai aišku, kad sąmoningų pagrindinių funkcijų ypatybės, t. y. bendrosios sąmonės nuostatos ypatybės apskritai yra visiškai priešingos nesąmoningos nuostatos ypatybėms. Kitaip tariant, *tarp sąmonės ir pasąmonės paprastai tvyro priešingumas*. Bet šis kontrastas nesuvokiamas kaip konfliktas tol, kol sąmoninga nuostata nėra pernelyg vienpusiška ir todėl ne per daug nutolusi nuo nesąmoningos nuostatos. Bet jei atsitinka priešingai, tada kantininkas bus nemaloniai nustebintas savo dionisiškumo, nes dėl šio ima rastis pernelyg netinkamų impulsų. Tada sąmoninga nuostata pajus būtinumą nuslopinti autonomiškus pasąmonės poreiškius, ir taip susidaro konfliktinė situacija. Juk pasąmonė, aktyviai supriešinta su sąmone, nesileidžia paprastai sutramdoma. Nors tie poreiškiai, į kuriuos ypač kėsinasi sąmonė, ne per sunkiausiai numalšinami, bet tada nesąmoningi impulsai paprasčiausiai randa kitas, ne taip lengvai atpažįstamas išeitis. Kai atidaromi tokie netiesioginiai vožtuvai, jau žengiama keliu į neurozę. Nors įmanoma kiekvieną iš šių klystkelių per analizę vėl padaryti prieinamą protui ir todėl sąmoningam numalšinimui, bet instinkto jėga tuo nepašalinama, o tik dar labiau spraudžiama į kampą, kol nesąmoningo impulso pasirinkto netiesioginio kelio supratimas sykiu netampa ir sąmoningos nuostatos vienpusiškumo supratimu. Supratus nesąmoningą impulsą turėtų keistis ir sąmoninga nuostata, nes jos vienpusiškumas ir suaktyvino nesąmoningą priešingumą; nesąmoningo impulso pažinimas naudingas tik tada, kai tuo veiksmingai kompensuojamas sąmonės vienpusiškumas.

Tačiau pakeisti sąmoningą nuostatą nėra toks paprastas dalykas, nes bendros nuostatos įkūnijimas visada yra daugiau ar mažiau įsisąmonintas idealas, pa-

laimintas įpročio ir istorinės tradicijos, rymantis ant įgimto temperamento pamato uolos. *Sąmoninga nuostata visada yra bent jau pasaulėžiūra, jei ne religija.* Šis faktas ir daro tipų problemą tokią svarbią. Priešybė tarp tipų yra ne tik išorinis konfliktas tarp žmonių, bet ir begalinių vidinių konfliktų šaltinis, ne tik išorinių ginčų ir nemalonumų priežastis, bet ir vidinė nervų ligų ir sielos kančių paskata. Šis faktas taip pat mus, gydytojus, verčia vis plėsti savo pirmiausia grynai medicininį-psichologinį akiratį ir į savo sritį įtraukti ne tik bendras psichologijos koncepcijas, bet ir pasaulėžiūros klausimus.

Žinoma, paskaitos apimtis neleidžia nuodugniai išdėstyti šią problemą. Būtinybės verčiamas turiu pasitenkinti bent bendrais bruožais nusakęs pagrindinius faktus ir plačią jų problematikos apimtį. Dėl visų smulkmenų turiu nukreipti į išsamų dėstymą savo knygoje „Psichologiniai tipai".

Reziumuodamas norėčiau pažymėti, kad kiekviena iš abiejų bendrųjų nuostatų, būtent intraversija ir ekstraversija, atskirame individe reiškiasi ypatingu būdu vienos iš keturių pagrindinių funkcijų vyravimu. Iš tikrųjų nėra tiesiog intravertų ir ekstravertų, bet yra intravertiški ir ekstravertiški funkciniai tipai, taip pat protiniai tipai, jusliniai tipai ir t. t. Taip paaiškėja, jog yra bent aštuoni aiškiai skiriami tipai. Savaime suprantama, šis skaičius gali pagal pageidavimą kaskart padidėti, pavyzdžiui, kiekvieną funkciją suskaidžius į tris pogrupius, – tai empiriškai nebūtų neįmanoma. Pavyzdžiui, intelektą lengvai būtų galima išskaidyti į tris gerai žinomas formas: intuityvią ir spekuliatyvią formą, loginę-matematinę formą, empirinę formą, kuri daugiausia remiasi jusliniu suvokimu. Panašiai galima išskaidyti ir kitas pagrindines funkcijas, pavyzdžiui, intuiciją, kuri irgi turi intelektualųjį ir jausminį aspektą. Taip skaidant galima nustatyti kiek norima tipų, ir

dėl to, žinoma, kiekvienas atskiras konstatavimas tampa vis subtilesnis.

Papildydamas dar turiu paminėti tai, kad skirstymo į tipus pagal intraversiją, ekstraversiją ir keturias pagrindines funkcijas aš anaiptol nelaikau vieninteliu galimu. Koks nors kitas psichologinis kriterijus taip pat gerai galėtų tikti kaip klasifikacinis požymis, tik man atrodė, kad joks kitas kriterijus neturi tokios didelės praktinės reikšmės.

III

PASĄMONĖ ARCHETIPAI SIMBOLIAI

VI. Sintetinis, arba konstruktyvusis, metodas

Ginčas su pasąmone – tai procesas ir pagaliau net patirties aktas. Jis buvo pavadintas *transcendentine funkcija*[1)], nes atlieka funkciją, kuri remiasi realiais ir įsivaizduojamais, arba racionaliais ir iracionaliais, duomenimis ir kartu įveikia tarp sąmonės ir pasąmonės žiojėjančias spragas. Tai natūralus procesas, iš priešybių įtampos kylančios energijos manifestacija. Šią energiją sukuria fantazijos procesų kaita, spontaniškai pasireiškianti sapnuose ir vizijose[2)]. Analogišką procesą galima stebėti kai kurių šizofrenijos formų pradinių pakopų atveju. Klasikinis tokio pobūdžio proceso aprašymas yra, pavyzdžiui, Gérard'o de Nervalio[1] autobiografinis pasakojimas „Aurelija". Be abejo, pats reikšmingiausias literatūrinis pavyzdys yra antroji „Fausto" dalis. Natūralus priešybių vienijimosi procesas tapo mano metodo modeliu ir pagrindu, o jo esmė pirmiausia yra iškelti tai, kas iš prigimties vyksta pasąmoniškai ir spontaniškai, bei integruoti tai į sąmonę ir jos nuostatas. Daugeliu atvejų sėkmė aplenkia būtent todėl, kad nėra jokių priemonių bei būdų, padedančių dvasiškai

[1)] Jau vėliau aš sužinojau, kad „transcendentinės" funkcijos sąvoka vartojama ir aukštojoje matematikoje, būtent – realių ir menamų skaičių funkcijai įvardyti. Žr. t. p. mano str.: Die transzendente Funktion, in: Geist und Werk, Rhein – Verlag, Zürich, 1958 [GW VIII].

[2)] Sapnų rinkinį galima rasti kn. „Psychologie und Alchemie" [GW XII].

susidoroti su žmogų užgriūvančiais įvykiais. Čia jau būtina ypatingais gydymo metodais disponuojanti medicininė pagalba.

Kaip jau matėme, anksčiau išdėstytos teorijos buvo grindžiamos tik kauzaline reduktyvia analize, kuri išskaido sapną (arba fantaziją) į atskirus jį sudarančius prisiminimus ir pagrindinius instinktą veikiančius procesus. Anksčiau aš jau minėjau ir tai, koks ribotas gali būti šis nagrinėjimo būdas. Jis nepritaikomas tada, kai sapno simbolių jau nebegalima redukuoti į asmeninius prisiminimus ar siekius, t. y. tada, kai išnyra kolektyvinės pasąmonės vaizdiniai. Būtų beprasmiška mėginti šias kolektyvines idėjas redukuoti į asmeninius dalykus, ir ne tik beprasmiška, bet ir pražūtinga – tuo įsitikinau, deja, iš savo patirties. Iš tiesų tik po sunkių ir ilgų dvejonių, pagaliau nesėkmių pamokytas, aš ryžausi nebesiorientuoti vien į personalistinę medicininę psichologiją nurodytąja prasme. Pirmiausia aš turėjau kaip reikiant įsisąmoninti, kad „analizę", kuri yra tik išskaidymas, būtinai turi pratęsti tam tikra sintezė ir kad egzistuoja tokie sielos turiniai, kurie visiškai nieko nereiškia išsklaidyti, tačiau atskleidžia visą prasmę, kai nėra skaidomi ir kai būna patvirtinama bei plečiama visomis sąmonės priemonėmis jų prasmė (vadinamoji amplifikacija[3]). Kolektyvinės pasąmonės vaizdiniai ar simboliai būna vertingi tik *sintetiškai* apdoroti. Analizės metodas fantazijų medžiagą išskaido į komponentus, o sintetinis būdas integruoja visa tai į visuotinę bei suvokiamą išraišką. Šis būdas toli gražu nėra paprastas; todėl noriu pateikti pavyzdį, kuriuo remdamasis galėsiu paaiškinti visą procesą.

Viena pacientė, atsidūrusi kaip tik prie kritinės ribos tarp asmeninės pasąmonės analizės ir iškylančių

[3] Apibrėžimą žr.: Psychologie und Alchemie, 2 leid., 1952, p. 397 f [GW XII]. Toliau žr.: *J. Jacobi*. Die Psychologie von C. G. Jung, 2 leid., 1945, p. 132 ff.

kolektyvinės pasąmonės turinių, susapnavo tokį sapną: *ji ketina perbristi platų upelį. Ten nėra jokio tilto. Tačiau ji atranda vietą, kurioje gali perbristi upelį. Kai tik ji ketina tai padaryti, didžiulis vandenyje slėpęsis vėžys griebia jai už kojos ir jau nebepaleidžia. Išsigandusi ji pabunda.*

Staiga dingtelėjusios mintys.

Upelis: simbolizuoja sunkiai peržengiamą ribą; aš privalau įveikti kliūtį; tai galbūt susiję su tuo, kad aš per lėtai judu į priekį; greičiausiai turėčiau eiti į kitą pusę.

Brasta: galimybė saugiai persikelti; įmanomas kelias; kitu atveju upelis būtų per platus. Gydymas teikia galimybę įveikti kliūtį.

Vėžys: vėžys visiškai pasislėpęs glūdėjo vandenyje, aš anksčiau jo nemačiau; tačiau vėžys yra siaubinga liga, neišgydoma (prisiminimai apie ponią X, mirusią nuo vėžio); aš bijau šios ligos; vėžys yra gyvūnas, judantis atbulom, ir mane, ko gero, nori įtempti į upelį; jis siaubingai įsikibo į mane, ir aš baisiai išsigandau; kas gi trukdo man perbristi? Ach, taip, aš vėl labai susipykau su savo drauge.

Būtent su šia drauge susiklostė ypatingi reikalai. Kalbama apie ilgametę, svajingą homoseksualumu dvelkiančią draugystę. Draugė daugeliu atžvilgių panaši į pacientę ir taip pat yra neurotikė. Abiem būdingi ryškūs bendri meniniai interesai. Tačiau pacientė yra stipresnė asmenybė. Kadangi jų tarpusavio santykiai daugeliu aspektų yra gana intymūs ir todėl atima pernelyg daug kitų gyvenimo galimybių, tai jos abi yra neurotiškos ir, nors ir yra idealios draugės, kelia audringas, abipusio irzlumo skatinamas kivirčų scenas. Tokiu būdu pasąmonė nori jas atskirti per atstumą, bet jos nenori šito pastebėti. Paprastai rietenos prasideda tada, kai vienai pasirodo, kad jos dar nepakankamai su-

pranta viena kitą ir kad abiem derėtų dar labiau viena kitai atsiverti, o paskui jos abi ir bando entuziastingai išsipasakoti. Suprantama, netrukus vėl iškyla nesusipratimas, sukeliantis dar piktesnę sceną. Ginčas *faute de mieux* ilgą laiką buvo joms malonumo surogatas, kurio nė už ką abi nenorėjo atsisakyti. Ypač ilgai mano pacientė negalėjo atsižadėti saldaus skausmo būti nesuprastai geriausios draugės, nors kaskart tokia scena ją „mirtinai" išsekindavo ir ji jau seniai buvo supratusi šią draugystę neturint ateities ir tai, kad ji tik iš apgaulingos tuštybės tikėjosi paversti ją idealu. Anksčiau pacientė taip pat buvo perdėm egzaltuotai, iliuziškai prisirišusi prie savo motinos, o po jos mirties savo jausmus perkėlė į draugę.

a. Analitinis (kauzalinis reduktyvus) aiškinimas[4]

Šį aiškinimą galima suformuluoti vienu sakiniu: „Aš juk matau, kad man reikia persikelti per upelį į kitą pusę (t. y. nutraukti santykius su drauge); betgi būtų maloniau, kad draugė nepaleistų manęs iš savo žnyplių (t. y. glėbio), kitaip tariant, tai tarsi infantiliškas troškimas, kad motina vėl mane paimtų į savo gana egzaltuotą glėbį". Troškimas nepriimtinas dėl stiprios homoseksualumo tendencijos, kuri gerai įrodoma faktais. Vėžys griebia pacientę už kojos, nes jos kojos yra didžiulės, „vyriškos"; santykiuose su drauge ji vaidina vyro vaidmenį ir jai būdingos atitinkamos seksualinės fantazijos. Kaip žinia, koja reiškia falą[5]. Taigi bendras aiškinimas būtų toks: ji nenori išsiskirti su drauge todėl, kad jai būdingas išstumtas homoseksualus drau-

[4] Panašią abiejų aiškinimo būdų sampratą galima rasti rekomenduotinoje Herberto Silbererio knygoje „Probleme der Mystik und ihrer Symbolik", 1914, 2 leid., 1961.

[5] Dr. *Aigremont* (pseudonimas *Siegmar, Baron von Schultze-Gallêra*). Fuß-und Schuh-Symbolik und-Erotik, 1909.

gės troškimas. Kadangi šie norai morališkai ir estetiškai nesuderinami su sąmoningos asmenybės tendencijomis, tai jie išstumiami ir tampa daugiau ar mažiau nesąmoningi. Baimė atitinka išstumtą troškimą.

Toks aiškinimas, be abejo, piktybiškai nuvertina pacientės didelės įtampos kupiną draugystės idealą. Šiuo analizės momentu ji vis dėlto vargu ar įsižeidė dėl tokio aiškinimo. Jau gerokai anksčiau ji pakankamai gerai įsitikino turinti homoseksualių tendencijų, tad ji galėjo laisvai pripažinti turinti šį polinkį, nors tai ir nebuvo labai malonu. Tad jeigu dabartiniu gydymo tarpsniu aš pateikčiau jai šitokį aiškinimą, nesutikčiau nė mažiausio jos pasipriešinimo. Įsisąmonindama šią nepageidautiną tendenciją, ji nugalėjo jos keliamą kančią. Tačiau ji man pasakytų: „Tai kodėl mes apskritai analizuojame šį sapną? Jis vėl atskleidžia tai, ką aš seniai žinau". Šis aiškinimas iš tikrųjų nieko nauja nepasako pacientei; todėl jai tai neįdomu ir nedaro įtakos. Gydymo pradžioje tokio pobūdžio aiškinimas būtų buvęs neįmanomas vien todėl, kad dėl perdėto drovumo pacientė jokiu būdu nebūtų drįsusi nieko panašaus pripažinti. Be galo atsargiai ir pačiomis mažiausiomis dozėmis reikėjo pilti pažinimo „nuodus" tol, kol ligonė pamažu tapo protingesnė. Kai tik analitinis, arba kauzalinis reduktyvus, aiškinimas nebeduoda nieko nauja, o tik įvairiai varijuoja tą patį, ateina toks momentas, kai būtina susidomėti iškylančiais archetipiniais motyvais. Kai toks motyvas gerai išryškėja, tada pasiekiamas toks taškas, kad reikia pereiti prie kito interpretacijos metodo. Šiuo atveju kauzalinis reduktyvus metodas turi tam tikrų trūkumų. Pirma, ir visų svarbiausia, pakankamai tiksliai neatsižvelgiama į pacientės idėjas, pavyzdžiui, į ligos asociacijas su „vėžiu". Antra, miglotai atrodo kaip tik tokio simbolio pasirinkimas. Pavyzdžiui, kodėl draugė – motina – turi pasirodyti

būtent vėžio pavidalu? Ji, tarkime, galėtų pasirodyti daug mielesniu ir plastiškesniu undinės pavidalu. („Gal ji viliojo jį, gal jis linko prie jos", etc.) Tiek polipas, tiek drakonas, tiek gyvatė ar žuvis – visi jie galėjo lygiai taip pat būti naudingi. Trečia, taikant kauzalinį reduktyvų metodą, nepaisoma to, kad sapnas yra subjektyvus reiškinys ir kartu kad galutinis vėžio aiškinimas niekada negali jo tapatinti tik su draugės ar motinos paveikslu, o reikia jį sieti ir su subjektu, t. y. su sapnuotoja. Sapnuotoja yra visas sapnas: ji yra upelis, brasta ir vėžys, ir šios detalės atitinkamai išreiškia subjekto pasąmonei būdingas sąlygas ir tendencijas.

Todėl aš pradėjau vartoti tokią terminiją: visokį aiškinimą, kurio metu sapno išraiškas galima tapatinti su realiais objektais, aš vadinu *objekto lygmens interpretavimu*. Šis interpretavimas yra priešingas tokiam, kurio metu visos sapno dalys, tarkime, visi veikiantys asmenys, siejamos su pačiu sapnuojančiuoju. Šį metodą aš apibrėžiu kaip *subjekto lygmens interpretavimą*. Objekto lygmens interpretavimas yra *analitinis*; jis *išskaido* sapno turinį į prisiminimų kompleksus, susijusius su išorinėmis situacijomis. Subjekto lygmens interpretavimas, priešingai, yra *sintetinis*, nes jis atskiria pamatinius prisiminimų kompleksus nuo išorinių priežasčių. Šie kompleksai traktuojami kaip subjekto tendencijos ar komponentai ir vėl jam priskiriami. (Išgyvendamas aš išgyvenu ne vien tik objektą, bet pirmiausia patį save, tačiau tik tada, kai suvokiu savo išgyvenimą.) Šiuo atveju visi sapno turiniai traktuojami kaip subjektyvaus turinio simboliai.

Sintetinis, arba konstruktyvusis, interpretavimo metodas[6] yra subjekto lygmens aiškinimas.

[6] Plg. „Der Inhalt der Psychose", 2 leid., 1914. Kitoje vietoje aš vadinu šį metodą „hermeneutiniu". Žr.: „Die Struktur des Unbewußten".

b. Sintetinis (konstruktyvusis) aiškinimas

Pacientė neįsisąmonina, kad kliūtis, kurią jai būtina įveikti, glūdi joje pačioje, kad tai sunkiai peržengiama riba, trukdanti judėti pirmyn. Vis dėlto įmanoma peržengti šią ribą. Tačiau kaip tik šią akimirką iškyla pavojinga ir netikėta grėsmė – būtent kažkas „gyvuliška" (nežmogiška arba antžmogiška), kas tempia atgal į gelmę ir grasina sapnavusiajai pasigvelbti visą jos asmenybę. Ši grėsmė yra tarsi liga, kuri kažkur slapčia atsiranda, žudo ir yra nepagydoma (nenugalima). Pacientė įsivaizduoja, kad čia slepiasi ir tempia ją žemyn jos draugė. Tol, kol ji tuo tiki, ji, žinoma, privalo jai daryti įtaką, „tempti aukštyn", mokyti, tobulinti; ji privalo dėti nenaudingas ir beprasmiškas idealistines pastangas, kad pasipriešintų šiam tempimui žemyn. Tokias pačias pastangas, žinoma, deda ir jos draugė; mat ji šiuo atžvilgiu panaši į pacientę. Taigi jos puola viena kitą lyg besipešantys gaidžiai ir kiekviena iš jų mėgina peršokti per kitos galvą. Kuo aukščiau veržiasi viena, tuo daugiau turi taškytis ir veržtis kita. Kodėl? Todėl, kad abi mano, jog visas reikalas glūdi kitoje – objekte. Subjekto lygmens suvokimas išlaisvina nuo šios beprasmybės. Būtent sapnas atskleidžia pacientei, kad joje pačioje glūdi kažkas, kas trukdo jai peržengti ribą, t. y. pakeisti poziciją arba nuostatą. Vietos pakeitimo kaip nuostatos pakeitimo aiškinimą galima būtų patvirtinti kai kurių primityvių kalbų posakiais. Pavyzdžiui, sakinys „Aš ruošiuosi išeiti" skamba taip: „Aš esu išėjimo vietoje". Norėdami suprasti sapno kalbą, mes, žinoma, pasitelkiame gausių paralelių iš pirmykštės ir istorinės simbolikos psichologijos, nes sapnai iš esmės kyla iš pasąmonės, kurioje glūdi išliekančios galimybės funkcionuoti visoms praėjusioms istorinės raidos epochoms. Klasikinis pavyzdys – „Permainų knygos"[2] pranašystėse minimas „didžiojo vandens perėjimas"[7].

[7] *Richard Wilhelm.* I Ging. Das Buch der Wandlungen, 1924.

Dabar, žinoma, viskas priklauso nuo to, ką turime omenyje sakydami „vėžys“. Pirmiausia mes žinome, kad tai yra kažkas, kas atsiskleidžia per draugę (nes vėžys siejamas su ja), be to, ir tai, kas atsiskleidžia per motiną. Ar ši savybė iš tikrųjų būdinga motinai ir draugei – tai pacientei visai nesvarbu. Situacija keičiasi tik todėl, kad keičiasi pati padėtis. Motinos jau niekaip nebegalima pakeisti – ji mirusi. Taip pat ir draugės negali priversti keistis. Jeigu ji panorės keistis, tai – tik jos asmeninis reikalas. Tai, kad tam tikras bruožas atsiskleidžia per motiną, rodo infantilumą. Tad kokia pacientės santykių su motina ir drauge paslaptis? Abiem atvejais bendra audringa ir fanatiška pretenzija būti mylimai, ir ji jaučia, kaip ši aistra ją gniuždo. Ši pretenzija taip pat dvelkia neįveikiamu infantilišku reikalavimu, kuris, kaip žinia, yra aklas. Be to, čia taip pat turima omenyje dar neauklėta, nediferencijuota ir nesužmoginta libido dalis, kuri tebeturi prievartinį troškimo pobūdį ir dar nepažabota prisijaukinimu. *Gyvūnas* yra visiškai tinkamas šios dalies simbolis. Vis dėlto, kodėl šis gyvūnas yra būtent vėžys? Pacientei jis asocijuojasi su vėžiniu susirgimu, nuo kurio mirė ponia X, būdama beveik jos pačios amžiaus. Vadinasi, būtų galima kalbėti apie vos pastebimą tapatinimąsi su ponia X. Todėl mes privalome tai nagrinėti toliau. Štai ką pacientė apie ją pasakoja: ponia X buvo jauna, labai linksma ir gyvenimu besidžiaugianti našlė. Ji turėjo daugybę nuotykių su vyrais, ypač su vienu savotišku žmogumi, gabiu menininku, kurį pacientė pažinojo asmeniškai ir kuris padarė jai nepaprastai kerintį ir bauginantį įspūdį.

Tapatumas įmanomas tik esant tam tikram nesąmoningam, nerealizuotam panašumui. O kuo mūsų pacientė panaši į ponią X? Čia aš paskatinau pacientę prisiminti daugelį ankstesnių fantazijų ir sapnų, kurie aiškiai parodė, kad ir ji turinti lengvabūdiškumo gys-

lelę, kurią ji vis dėlto baugščiai slopino, nes bijojo, jog ši miglotai juntama tendencija įsuks ją į amoralaus gyvenimo sūkurį. Dabar mes jau kur kas daugiau žinome apie „gyvuliškąjį" elementą. Vėl kalbama apie tą patį nežabotą instinktyvų geidulingumą, šį kartą nukreiptą į vyrus. Dabar mes kartu suprantame dar vieną priežastį, dėl kurios ji negali paleisti savo draugės: ji priversta kabintis į draugę, kad nepakliūtų į gniaužtus šios kitos tendencijos, kuri jai atrodo daug pavojingesnė. Todėl ji lieka ant infantilumo, homoseksualumo pakopos, kuri ją *saugo*. (Patirtis rodo, kad tai vienas veiksmingiausių motyvų, skatinančių palaikyti netinkamus infantiliškus santykius.) Tačiau šiame turinyje glūdi ir jos sveikumo pradas, užuomazga būsimos sveikos asmenybės, nebijančios gyvenimo pavojų.

Bet pacientė padarė visai kitokias išvadas iš ponios X likimo. Staigią ir sunkią ligą bei ankstyvą šios moters mirtį ji suvokė kaip likimo bausmę už lengvabūdišką gyvenimą, kurio, pati to nepripažindama, ji pavydėjo. Kai mirė ponia X, pacientė nutaisė skausmingą dorovingą miną, slepiančią „žmogišką, per daug žmogišką" piktdžiugą. Išsigandusi ponios X likimo, ji bijojo atpildo – tad atitrūko nuo gyvenimo bei tolesnio brendimo ir užsikrovė sekinančią, anaiptol pasitenkinimo neteikiančios draugystės naštą. Žinoma, jai šis sąryšis nebuvo aiškus; antraip ji niekada nebūtų taip pasielgusi. Šios konstatacijos teisingumą galima lengvai įrodyti turimais duomenimis.

Bet mes jokiu būdu šitaip nebaigiame šios tapatinimosi istorijos. Pacientė primygtinai teigė, kad ponia X turėjo puikių meninių gabumų, kurie pradėjo skleistis tik po vyro mirties ir paskui paskatino ją draugauti su minėtu menininku. Šis dalykas, matyt, susijęs su esminiais tapatinimosi motyvais. Be to, dar prisiminkime, kaip pacientė pasakojo, kokį didžiulį ir kerintį įspūdį jai padarė menininkas. Tokio pobūdžio su-

sižavėjimas *niekada* nebūna tik vieno žmogaus žavėjimasis kitu, tai – *santykio* reiškinys, ir čia būtinai dalyvauja du asmenys, sužavėtas asmuo turi būti atitinkamai nusiteikęs. Tačiau šis nusiteikimas turi būti nesąmoningas, antraip nebūtų jokio kerinčio poveikio. Mat susižavėjimas yra būtent prievartinio pobūdžio reiškinys, ir čia nebūna sąmoningos motyvacijos; kitaip tariant, tai yra ne valios aktas, bet iš pasąmonės kylantis ir prievarta įsibraunantis į sąmonę reiškinys.

Taigi galima tarti, kad pacientės nusiteikimas turėjo būti panašus (pasąmoninis) į menininko nusiteikimą. Taip ji tapatinosi su vyriškiu[8]. Prisiminkime mūsų sapno, kur buvo užuomina apie „vyriškumą" (koja), analizę. Faktiškai pacientė santykiuose su drauge vaidina vyro vaidmenį; bendraudama su drauge, ji yra aktyvi, nuolat griežia pirmuoju smuiku, ji nuolat įsakinėja savo draugei ir prireikus net priverčia ją daryti tai, ko nori tik ji pati. Jos draugė yra išties moteriška, tai matyti net iš šalies, o pacientė yra tam tikro vyriško tipo. Net jos balsas yra stipresnis ir žemesnis nei draugės. Ponia X vaizduojama kaip labai moteriška; švelnumu ir meilumu ji, pacientės nuomone, prilygstanti draugei. Čia aptinkame naujų pėdsakų. Akivaizdu, kad pacientė vaidina tą vaidmenį, kurį menininkas vaidino ponios X atžvilgiu, tačiau šiuo atveju – draugės atžvilgiu. Taip ji pasąmoniškai tapatinasi su ponia X ir jos meilužiu. Taigi ji vis dėlto ir gyvena pasiduodama taip baimingai slopintam lengvabūdiškumui, *tačiau* pasiduoda nesąmoningai, nes pati yra šios pasąmoninės tendencijos žaislas – ji yra savo pačios komplekso apsėsta nesąmoninga vykdytoja.

Vadinasi, mes jau žinome kur kas daugiau apie vėžį. Jis išreiškia šios nepažabotos libido dalies vidinę

[8] Aš nepamirštu to fakto, kad gelminė tapatinimosi su menininku prielaida – akivaizdūs kūrybiniai pacientės gabumai.

psichologiją. Ją nuolat užvaldo pasąmoninės identifikacijos. Jos turi šią galią, nes jos pasąmoninės, vadinasi, nepavaldžios jokiai įžvalgai ir nekoreguojamos. Todėl vėžys yra šių pasąmonės turinių simbolis. Šie turiniai vis nori grąžinti pacientę prie jos santykių su drauge. (Vėžys eina atbulas.) Tačiau jos ryšys su drauge prilygsta ligai; todėl ji tapo neurotikė.

Tiesą sakant, šis fragmentas vis dėlto priskirtinas objekto lygmens analizei. Tačiau nederėtų pamiršti, kad mes visa tai sužinojome tik atlikę *subjekto lygmens* analizę, kuri šitaip atsiskleidė kaip svarbus euristinis[9] principas. Praktiškai galima būtų tenkintis gautais rezultatais; tačiau čia mes turime atsižvelgti į teorijos keliamus reikalavimus, juk įvertintos dar ne visos idėjos ir dar nepakankamai aiški pasirinktų simbolių reikšmė.

Dabar mes grįžtame prie pacientės pastabos, kad vėžys buvo pasislėpęs po vandeniu ir ji iš pradžių jo nepastebėjo. Anksčiau ji nepastebėjo šių tik ką atskleistų pasąmoninių ryšių; jie buvo paslėpti po vandeniu. Upelis yra kliūtis, trukdanti jai persikelti į kitą pusę. Kaip tik šie pasąmoniški, su drauge glaudžiai siejantys ryšiai jai ir trukdė. Pasąmonė buvo kliūtis. Taigi vanduo reiškia pasąmonę ar, dar geriau, – *pasąmoniškumą*, paslėptį; vėžys – taip pat pasąmonė, tačiau jis – pasąmonėje paslėptas dinamiškas turinys.

VII. Kolektyvinės pasąmonės archetipai

Dabar mūsų užduotis į *subjekto lygmenį* iškelti tuos santykius, kuriuos iš pradžių suprantame *objekto lygmenyje*. Norėdami tai padaryti, privalome juos atskirti nuo objekto ir nagrinėti kaip simbolinius subjektyvių paciento kompleksų vaizdinius. Todėl bandydami po-

[9] *Euristinis* – vertingas atradimui.

nios X vaizdą aiškinti subjekto lygmenyje, privalome suvokti ją kaip tam tikrą sapną regėjusios pacientės sielos dalies ir kartu atitinkamai kaip tam tikro jos aspekto personifikaciją. Tada ponia X įkūnija tai, kuo pacientė norėtų būti, bet vis dėlto bijo tapti. Taigi ponia X atspindi *vienpusišką būsimą* pacientės charakterio vaizdą. Iš pradžių bauginančio menininko vaizdinio neįmanoma iškelti į subjekto lygmenį, nes pacientės gelmėse snaudžiantis pasąmoninis meninis sugebėjimas jau atsiskleidė padedamas ponios X vaizdinio. Nesuklysime pasakę, kad menininkas išreiškia vyriškąjį pacientės pradą, kuris nėra sąmoningai realizuotas, todėl glūdi pasąmonėje[1].Tam tikra prasme tai yra tiesa, nors, tiesą sakant, šiuo atveju ji apsirinka vertindama pati save. Ji įsivaizduoja esanti be galo švelni, jautri ir moteriška, neturinti visiškai nieko vyriška. Todėl kai aš pirmąkart atkreipiau dėmesį į jos vyriškuosius bruožus, ji buvo nemaloniai nustebinta. Tačiau bauginantys, kerintys momentai nepriskirtini vyriškiems jos bruožams. Matyt, tai jiems visiškai nebūdinga. Ir vis dėlto jie turi kažkur būti; juk ji pati sukėlė šį jausmą.

Jeigu tokio dalyko negalime tiesiogiai rasti sapną regėjusioje pacientėje, tai jis, kaip žinome iš patirties, – visada *projektuojamas*. Tačiau kame? Ar jis būdingas menininkui? Jis jau seniai išnykęs iš jos akiračio ir negalėjęs pasiglemžti šios pacientės pasąmonėje jau įsitvirtinusios projekcijos, nes ji, nors ir patyrė šio vyriškio keliamą kerintį įspūdį, vis dėlto taip ir neužmezgė su juo jokių asmeninių santykių. Jis buvo jai daugiau nei fantazijos vaizdinys. Ne, tokia projekcija visada būna aktuali; vadinasi, kažkur turi būti tas, kuriame projektuojamas šis turinys, – antraip ji pati tai jaustų savyje.

[1] Šį vyriškąjį moters pradą aš vadinu *animus*, o atitinkamą moteriškąjį vyro pradą psichikoje – *anima*. Žr. t. p.: *Emma Jung*. Ein Beitrag zum Problem des Animus, in: Wirklichkeit der Seele, 1947, p. 296 ff.

Šitaip mes ir vėl grįžtame prie objekto lygmens; niekaip kitaip mes neįstengtume atrasti šios projekcijos. Pacientė nepažįsta – išskyrus mane – nė vieno vyriškio, kuris jai, šiaip ar taip, būtų reikšmingas, o aš, kadangi esu gydytojas, jai esu labai reikšmingas. Tad galime tarti, kad ji šį turinį perkėlė į mane. Tiesa, aš nieko panašaus nepastebėjau. Tačiau net rafinuočiausi elementai niekada neiškyla į išorę, bet jie visada reiškiasi negydant. Todėl aš atsargiai klausiu: „Sakykite, kas aš Jums būnu tada, kai Jūs esate ne pas mane? Ar aš būnu toks pat?" Ji atsako: „Kai būnu pas Jus, esate nepaprastai mielas; tačiau kai būnu viena ar ilgą laiką Jūsų nematau, Jūsų vaizdas dažnai keistai transformuojasi. Kartais Jūs man atrodote visiškai idealus, o retkarčiais visai kitoks". Čia ji užsikirto; aš jai padėjau: „Na, o koks?" Ji paaiškino: „Kartais labai pavojingas, klaikus, tarsi koks piktas burtininkas ar demonas. Nežinau, kaip man gali ateiti į galvą tokios mintys. Jūs gi toks nesate".

Vadinasi, šis turinys buvo perkeltas į mane ir todėl jo trūksta tarp pacientės sielos darinių. Kartu mes atskleidžiame dar vieną svarbų momentą. Aš buvau kontaminuotas (sutapatintas) su menininku; todėl pacientė savo pasąmoninėse fantazijose priešina save man, žinoma, kaip ponia X. Aš, sėkmingai pasinaudojęs anksčiau gautais duomenimis (seksualinėmis fantazijomis), jai įrodžiau šį faktą. Tačiau tada aš pats esu kliūtis, „vėžys", trukdantis jai persikelti į kitą pusę. Jei šiuo konkrečiu atveju mūsų analizė būtų tik objekto lygmens, patektume į gana keblią padėtį. Kiek šiuo atveju padėtų mano aiškinimas: „Aš juk nesu tas menininkas, aš toli gražu nesu baisus, nesu piktas burtininkas, etc?" Pacientės tai nepaveiktų – juk ji visa tai žino ne blogiau už mane. Projekcija tebėra tokia, kokia buvo, o aš išties esu jos tolesnės pažangos kliūtis.

Kaip tik šioje vietoje gydymas jau ne vieną kartą buvo sutrikęs. Juk nėra jokio kito būdo ištrūkti iš pasąmonės gniaužtų kaip tik pačiam gydytojui pakilti iki subjekto lygmens, t. y. traktuoti save kaip tam tikrą vaizdinį. Kieno vaizdinį? Tai ir yra didžiausias sunkumas. „Na, taip, – pasakys gydytojas, – vaizdinys to, kuris glūdi pacientės pasąmonėje". Ji atsakytų: „Kaipgi taip! Argi aš esu vyriškis, be to, dar toks baisus, kerintis, piktas burtininkas ar demonas? Ne, aš su tuo nesutinku; tai – nesąmonė! Greičiau jau patikėsiu, kad toks esate Jūs". Ir ji bus tikrai teisi. Būtų kvaila kažką panašaus manyti apie ją. Ji negali leisti paversti save demonu, beje, taip pat kaip ir gydytojas. Jos akys kibirkščiuoja, veidą iškreipia pikta išraiška, anksčiau negirdėto neregėto priešiškumo blyksniai. Iš karto regiu kylančią nemalonaus nesusipratimo grėsmę. Kas tai? Apvilta meilė? Įžeidimas, pažeminimas? Jos žvilgsnis kupinas plėšrumo, kažko išties demoniško. Tai galbūt ji vis dėlto yra demonas? O gal aš pats esu grobuonis, demonas, o priešais sėdi siaubo apimta auka, gyvuliška nevilties jėga besistengianti gintis nuo mano piktų kerų? Bet visa tai turbūt yra nesąmonė, fantastiškas apakimas. Prie ko aš prisiliečiau? Kokia nauja styga suskambo? Tai tik akimirka. Pacientės veido išraiška vėl tampa rami, ir ji tarsi su palengvėjimu sako: „Keista, mane buvo apėmęs toks jausmas, tarytum Jūs palietėte tą vietą, kurios aš niekada neįstengdavau įveikti bendraudama su savo drauge. Tai siaubingas jausmas, kažkas nežmoniško, pikto, žiauraus. Aš net negaliu paaiškinti, koks klaikus šis jausmas. Tokiais momentais jis priverčia mane nekęsti ir niekinti savo draugę, kad ir kaip visomis galiomis aš tam priešinčiausi".

Šie žodžiai paaiškina mums tai, kas atsitiko. Aš užėmiau draugės vietą. Draugė nugalėta. Išstūmimo ledas pralaužtas. Pacientė, pati to nesuvokdama, įžengė į naują savo būties fazę. Dabar aš žinau, kad visa, kas

skausminga ir pikta jos santykiuose su drauge, dabar užgrius mane, lygiai taip pat kaip ir visa, kas gera, tačiau su didžiausiu priešiškumu tam paslaptingajam X, kurio pacientė taip ir neįveikė. Tad tai nauja perkėlimo fazė, bet ji, deja, vis dėlto neleidžia aiškiai įžvelgti, kas yra tas nežinomas manyje suprojektuotas X.

Viena yra aišku: jeigu pacientė įstrigs šioje perkėlimo formoje, tada jau virš galvos pakibs kur kas didesnių nesusipratimų grėsmė, nes tokiu atveju ji turėtų elgtis su manimi taip, kaip elgėsi su drauge, o tai reiškia, kad X nuolat plevens kažkur ore ir kels nesusipratimus. Tada jau tikrai ji įžvelgs manyje demoną – juk ji pati visai nelinkusi manyti pati esanti demonas. Tokiu būdu iškyla visi neišspręsti konfliktai. O neišspręstas konfliktas pirmiausia reiškia gyvenimo sąstingį.

Beje, įmanoma kita galimybė: pacientė šiam naujam sunkumui priešinsis naudodama savo senąsias gynybos priemones ir nekreips dėmesio į šį miglotą dalyką; vadinasi, ji, užuot *sąmoningai sulaikiusi X* – o sulaikyti ir yra būtinas bei savaime suprantamas viso metodo keliamas reikalavimas, – iš naujo jį išstums. Tad nėra jokios naudos; priešingai, dabar X grūmoja iš pasąmonės, o tai dar nemaloniau.

Visada, kai iškyla toks nemalonus dalykas, būtina aiškiai susigaudyti, ar tai išties yra asmenybės bruožas, ar ne. „Burtininkas" ir „demonas" turėtų atspindėti savybes, kurios, beje, ir įvardijamos tokiais žodžiais, kad iš karto galima pamatyti: *tai ne žmogiškos - asmenybinės, bet mitologinės savybės.* „Burtininkas" ir „demonas" yra mitologinės figūros, išreiškiančios pacientę apėmusį nepažįstamą, „nežmogišką" jausmą. Šių požymių jokiu būdu negalima priskirti žmogiškai būtybei, nors jie paprastai kaip *intuityvios* ir pakankamai kritiškai neįvertintos nuostatos vis dėlto perkeliamos į aplinkinius ir labai gadina žmonių santykius.

Tokie požymiai visada rodo, kad *projektuojami* antasmeninės, arba kolektyvinės, pasąmonės turiniai. Tada „demonai", kaip ir „piktieji kerėtojai", nebūna asmeniniai prisiminimai, nors, žinoma, kiekvienas iš mūsų yra nors kartą girdėjęs ar skaitęs apie šiuos dalykus. Nors žmogus ir bus girdėjęs apie slibiną, bet, išgirdęs šlamant driežą, jis tuoj pat nepradės galvoti apie slibiną ir nepatirs atitinkamo afekto. Lygiai taip pat vieno iš artimų žmonių nevadinsime demonu, nebent jis iš tiesų darytų demonišką poveikį. Tačiau jeigu toks poveikis iš tikrųjų būtų asmeninio jo charakterio elementas, jis turėtų reikštis visur, o šis žmogus būtų arba demonas, arba koks vilkolakis. Vis dėlto tai yra mitologija, vadinamoji kolektyvinė, o ne individuali *psyche*. Kadangi mes per savo pasąmonę dalyvaujame istorinėje kolektyvinėje *psyche*, tai nesąmoningai tarsi gyvename vilkolakių, demonų, burtininkų ir etc. pasaulyje; visi šie dalykai visais laikais papildydavo mus galingiausiais afektais. Lygiai taip pat mes dalyvaujame dieviškume ir šėtoniškume, šventume ir nuodėmingume. Tačiau beprasmiška šias pasąmonėje glūdinčias galimybes priskirti sau asmeniškai. Todėl, be abejo, būtina nubrėžti kuo griežtesnę ribą tarp to, kas asmeniška ir kas neasmeniška. Žinoma, jokiu būdu negalima neigti, kad egzistuoja kolektyvinės pasąmonės turiniai, kurie gali būti labai veiksmingi. Tačiau jie yra kolektyvinės *psyche* turiniai, kurie iškyla prieš individualią *psyche* ir skiriasi nuo jos. Naivus žmogus šių dalykų, aišku, niekada neskyrė nuo individualios sąmonės, nes visi tie dievai, demonai etc. buvo suprantami ne kaip sielos projekcijos, t. y. pasąmonės turiniai, o kaip savaime suprantamos realijos. Tik Šviečiamojoje epochoje atrasta, kad dievai vis dėlto neegzistuoja, o yra tik projekcijos. Šitaip dievai buvo sumenkinti. Tačiau jokiu būdu nebuvo sumenkinta juos atitinkanti psichinė funkcija, kuri atiteko pasąmonei. Tad pačius žmones ap-

nuodijo libido perteklius, kuris iki tol buvo išliejamas per stabų kultą. Tai, kad buvo nuvertinta ir išstumta tokia svarbi funkcija kaip religinė, žinoma, turėjo reikšmingų padarinių ir individo psichologijai. Nutekant šiam libido, pasąmonė be galo sustiprėjo, todėl jos archajiški kolektyviniai turiniai pradėjo daryti milžinišką įtaką sąmonei. Šviečiamasis amžius, kaip žinia, baigėsi Prancūzijos revoliucijos baisybėmis. Šiandien mes lygiai taip pat išgyvename pasąmoninių destruktyvių kolektyvinės *psyche* jėgų maištą. Rezultatas – beprecedentinės masinės žudynės[2]. Kaip tik to ir siekė pasąmonė. Prieš tai jos pozicijas labai sustiprino šiuolaikinio gyvenimo racionalizmas, nuvertinęs visa, kas iracionalu, ir kartu panardinęs iracionalumo funkciją į pasąmonę. Tad jeigu ši funkcija pasąmonėje, tai ir jos iš pasąmonės kylanti veikla tampa destruktyvi ir nesuvaldoma, tarsi tai būtų kokia nepagydoma liga, kurios židinio neįmanoma sunaikinti, nes jis nematomas. Mat tada individas, lygiai taip pat kaip ir visa liaudis, priverstas gyventi iracionalumu bei visą savo didžiausią idealizmą ir savo subtiliausią išmintį naudoti tik tam, kad iracionalumo beprotybei suteiktų kuo geresnę formą. Visa tai sumažintu masteliu matyti mūsų pacientėje, kuri vengė iracionalia jai atrodančios gyvenimiškos galimybės (ponia X) tam, kad patologine forma ir didesnio pasiaukojimo kaina ją įgyvendintų santykiuose su savo drauge.

Yra tik vienintelė galimybė – tai pripažinti *iracionalumą* esant būtiną, visada egzistuojančią psichinę funkciją, ir vertinti jos turinius ne kaip konkrečią (tai jau būtų žingsnis atgal!), bet kaip *psichinę tikrovę* – tikrovę, nes tai yra *veiksmingi* ir *tikroviški* dalykai. Kolektyvinė pasąmonė yra patirties paliekamos nuosė-

[2] Tai buvo parašyta 1916 m. Nereikia sakyti, kad ir šiandien šie žodžiai teisingi.

dos ir kartu tam tikras šios patirties pasaulio vaizdinys, *a priori* susiformavęs dar Eono[3] laikais. Ilgainiui išryškėjo tam tikri šio vaizdinio bruožai, vadinamieji *archetipai*, arba *dominantės*. Tai valdančios jėgos, dievai, t. y. dominuojančių įstatymų vaizdiniai ir bendrų dėsningumų principai, kurie nuolat iš naujo surikiuoja sielos išgyvenamų vaizdinių seką[3)]. Kadangi šie vaizdiniai yra santykiškai tikslūs psichinių įvykių atspindžiai, tai jų archetipai, t. y. pagrindiniai jų bruožai, išryškėję kaupiantis tos pačios rūšies patyrimui, taip pat atitinka tam tikrus visuotinius pagrindinius fizinius bruožus. Todėl įmanoma archetipinius vaizdinius kaip pasaulėžiūrines sąvokas perkelti į fizinių įvykių sritį: pavyzdžiui, tai galima būtų pasakyti apie *eterį*, seniausią kvėpavimo, arba sielos, medžiagą, kurią nurodo, taip sakant, visų Žemės tautų pasaulėžiūros, ir apie *energiją*, magišką jėgą – tai irgi paplitusi pasaulėžiūrinė sąvoka.

Kadangi archetipai giminiški fiziniams reiškiniams[4)], jie neretai iškyla kaip projekcijos, nors šios projekcijos, kai jos nesąmoningos, būna būdingos tam tikros aplinkos asmenims, dažniausiai kaip nenormalūs nepakankami įvertinimai ar pervertinimai, kaip įvairiausio plauko nesusipratimų, ginčų, svajingos beprotybės sukėlėjos. Todėl sakoma, kad „kiekvieną galima paversti stabu" arba kad „tas ir tas yra *„bête noire"* X". Taip randasi šiuolaikiniai mitologiniai dariniai, būtent fantastiški gandai, įtarinėjimai ir prietarai. Todėl archetipai yra nepaprastai svarbūs bei labai veiksmingi, ir jais būtina itin domėtis. Nederėtų jų tiesiog slopinti – priešingai, vien dėl jų keliamos grėsmės sukelti psichinę infekciją

[3)] Kaip jau aiškinome anksčiau, archetipus galima suprasti kaip patirtų išgyvenimų efektus ar nuosėdas, tačiau jie taip pat gali pasirodyti esą faktoriai, sukeliantys tokius pačius išgyvenimus.

[4)] Žr.: Die Struktur der Seele, in: Seelenprobleme der Gegenwart, 1950, p. 149 ff [GW VIII, § 331 ff.]

vertėtų juos itin kruopščiai gvildenti. Kadangi dažniausiai jie iškyla kaip projekcijos ir įsitvirtina tik ten, kur tam yra prielaidų, tai toli gražu nėra lengva juos įvertinti ir aptarti. Jeigu jau kas nors projektuoja šėtono paveikslą perkelti į savo artimą, tai tik todėl, kad šiam žmogui būdinga tai, kas leidžia jam primesti šį vaizdinį. Tačiau tai jokiu būdu nereiškia, kad tas žmogus, taip sakant, ir yra šėtonas; priešingai, jis gali būti nuostabus žmogus, bet, deja, jis ir projektuojantis asmuo yra nesuderinami, todėl tarp jų abiejų vyksta „šėtoniškas" (t. y. juos išskiriantis) aktas. Projektuotojas taip pat nebūtinai yra „šėtonas", nors jam derėtų prisipažinti, kad jis taip pat turi kažką šėtoniško ir, projektuodamas tai, dar labiau pasiduoda šėtoniškumui. Tačiau tai dar nereiškia, kad jis yra „šėtoniškas" – jis netgi galbūt toks pat doras žmogus kaip ir kitas. Šiuo atveju šėtono įvaizdis byloja, kad abu šie žmonės yra nesuderinami (dabar ir artimiausiu metu), todėl pasąmonė juos stumia vieną nuo kito ir neleidžia priartėti vienam prie kito. Šėtonas – vienas iš Šešėlio, t. y. pavojingo atstumtosios, tamsiosios žmogaus pusės aspekto, archetipo variantų.

Kitas archetipas, kuris taip pat beveik nuolat iškyla esant kolektyvinės pasąmonės turinių projekcijai, yra „demonas burtininkas", sukeliantis dažniausiai siaubingą įspūdį. Geras pavyzdys būtų Meyrinko[4] sukurtas „Golemas", arba to paties Meyrinko magišku būdu sukeliantis pasaulinį karą Tibeto burtininkas iš jo veikalo „Šikšnosparniai". Žinoma, Meyrinkui apie tai pasakiau ne aš, tačiau visa tai jis laisvai kristalizavo iš savo pasąmonės ir analogišką jausmą išreiškė žodžiu bei vaizdu, panašiai, kaip tai padarė pacientė, viską suprojektavusi manyje. Burtininko tipą randame ir „Zaratustroje", „Fauste" – tai pats herojus.

Turbūt šio demono paveikslas yra viena pirminių ir seniausių dievo sąvokos raidos pakopų. Tai pirmykščio

genties burtininko arba žiniuonio, itin gabios, magiška galia apdovanotos asmenybės, tipas[5]. Ši figūra, įkūnijanti negatyvų ir, tarkime, pavojingą aspektą, dažniausiai pasirodo kaip *tamsiaodė* arba *mongoloidinio tipo* būtybė. Kartais labai sunku arba beveik neįmanoma jos atskirti nuo Šešėlio; beje, kuo stipriau dominuoja magiški bruožai, tuo lengviau galima ją atskirti nuo Šešėlio – tai yra svarbu, nes ji gali turėti ir labai pozityvų *seno išminčiaus* aspektą[6].

Archetipų pažinimas – reikšmingas žingsnis pirmyn. Kartu išnyksta magiška arba demoniška artimo žmogaus įtaka, nes baisaus nerimo jausmas tampa lemiamu kolektyvinės pasąmonės dydžiu. Tačiau dabar mums iškyla jau kitas, naujas, uždavinys – būtent klausimas, kaip mūsų *Aš* turėtų ginčytis su šiuo psichologiniu *Ne aš*. Ar galima tenkintis tik konstatacija, kad egzistuoja veiksmingi archetipai, ir viską palikti tekėti savo vaga?

Šitaip būtų sukurta nuolatinio suskilimo būsena, t. y. nesantaika tarp individualios ir kolektyvinės *psyche*. Viena vertus, mes turėtume diferencijuotą ir šiuolaikinį *Aš*, kita vertus, priešingai, – kažkokios negrų kultūros atmainą, kitaip tariant, tam tikrą primityvią būklę. Vadinasi, mes turėtume tai, ką iš tikrųjų šiandien ir turime, – būtent civilizacijos pluta padengtą tamsiaodę bestiją, kuri atvirai rėžia mums akis. Bet toks suskilimas tučtuojau reikalingas sintezės ir verčia plėtoti tai, kas neišplėtota. Abi šias dalis būtina sujungti; priešingu atveju nėra abejonių, koks turėtų būti sprendi-

[5] Tikėjimas žiniuoniais, bendraujančiais su dvasiomis ir turinčiais magiškų galių, taip giliai įstrigo daugeliui pirmykščių tautų, kad jos mano tokių „daktarų" esant net tarp gyvūnų. Štai Šiaurės Kalifornijos achumaviai kalba apie paprastus kojotus ir „kojotus daktarus".

[6] Plg.: Über die Archetypen des kollektiven Unbewußten, 1934 [GW IX/11]. Žr. t. p.: *C. G. Jung.* Bewußtes und Unbewußtes (Fischer Bücherei, 1957).

mas: primityvus pradas vėl neišvengiamai turėtų būti nuslopintas. Beje, tai būtų įmanoma tik ten, kur egzistuoja visavertė ir todėl gyvybinga religija, gausia simbolika pakankamai gerai išreiškianti primityvųjį žmogų; t. y. šios religijos dogmose ir ritualuose turi glūdėti iš protėvių laikų atėję žiūra ir veiksmas. Kaip tik tokia yra katalikybė, ir tai lemia tiek ypatingą jos pranašumą, tiek ir jos keliamą milžinišką grėsmę.

Prieš pradėdami nagrinėti naują galimos sintezės klausimą, pirma grįžkime prie mūsų sapno, kuriuo ir pradėjome. Visapusiškai nagrinėdami šį sapną, mes daug daugiau sužinojome apie jį ir ypač apie vieną esminį jo elementą – būtent apie *baimę*. Ši baimė yra primityvi kolektyvinės pasąmonės turinių baimė. Matome, kad pacientė tapatina save su ponia X ir tuo sako, jog ji esanti susijusi ir su siaubinguoju menininku. Pasirodo, kad gydytojas buvo sutapatintas su menininku, o paskui išvydome, kad aš subjekto lygmenyje įkūnijau pasąmoninę burtininko figūrą.

Sapne visa tai paslepia vėžio, judančio atbulom, simbolis. Vėžys yra gyvybingas pasąmonės turinys, kurio jokiu būdu negalima išsekinti ar padaryti neveiksmingo objekto lygmens analize. Mums pavyko *mitologinius kolektyvinės psyche turinius atskirti nuo sąmonės objektų ir juos konsoliduoti kaip individualios psyche atžvilgiu išorines psichines realijas*. Per pažinimo aktą mes įtvirtiname archetipų tikrovę; tiksliau sakant, pažinimo pagrindu mes postuluojame šių turinių psichinį egzistavimą. Privalu tvirtai pasakyti, kad čia kalbame ne tik apie pažinimo turinį, bet ir apie transsubjektyvias, reikšmingas psichines sistemas, tik labai sąlygiškai pavaldžias sąmonės kontrolei ir, tikėtina, dažniausiai jos nekontroliuojamas.

Kol kolektyvinė pasąmonė neatsiejamai susipynusi su individualia *psyche*, visiškai neįmanoma padaryti

jokios pažangos, sapno žodžiais sakant, – neįmanoma peržengti ribos. Bet kai tik pacientė susiruošia peržengti skiriančią ribą, tada tai, kas buvo pasąmonėje, atgyja, griebia ją ir tvirtai laiko. Viena vertus, sapnas ir jo turinys apibūdina kolektyvinę pasąmonę kaip slapta vandens gelmėse gyvenantį žemesnįjį gyvį, o kita vertus – kaip pavojingą ligą, kurią, laiku išoperavus, galima būtų išgydyti. Mes jau anksčiau įsitikinome, kad šitoks apibūdinimas tikslus. Kaip minėjome, gyvūno simbolis specialiai nurodo kažką nežmogiška, t. y. antasmeniška; mat kolektyvinės pasąmonės turiniai yra ne tik archajiškų, specifiškai žmogiškų funkcionavimo būdų liekanos, bet ir gyvuliškųjų žmonijos protėvių grandinės, kuri buvo kur kas ilgesnė už santykiškai trumpą specifiškai žmogiškos būties epochą, funkcionavimo liekanos[7]. Tokios liekanos, arba – Semono[5] žodžiais tariant – *engramos*, būdamos aktyvios, sugeba kaip niekas kitas ne tik sustingdyti raidos pažangą, bet ir paversti ją regresu, kuris gali trukti tol, kol išseks visa kolektyvinę pasąmonę aktyvinanti energija. Beje, ši energija bus vėl naudinga tik tada, kai ji bus sąmoningai priešpriešinama kolektyvinei pasąmonei.

Per kultūrinį ryšį su dievybėmis religijos konkrečiai atkurdavo šį energetinį ciklą. Tačiau šitoks būdas ir tokios priemonės per daug prieštarauja mūsų intelektui ir jo pažinimo etikai, be to, istoriškai jį iš pagrindų pakeitė krikščionybė. Todėl vargu ar tokį problemos sprendimą galėtume manyti esant mums tinkamą arba bent jau galimą. Jeigu pasąmonės figūras suvokiame

[7] Hansas Ganzas savo filosofijos disertacijoje apie Leibnizo pasąmonės sampratą (Das Unbewußte bei Leibniz in Beziehung zu modernen Theorien, Zürich, 1917), aiškindamas kolektyvinę pasąmonę, rėmėsi Semono engramų teorija. Mano dėstoma kolektyvinės pasąmonės samprata tik tam tikru požiūriu sutampa su giminės istorijos *mneme* samprata. (Plg.: *Semon*. Die Mneme als erhalttendes Prinzip im Wechsel des organischen Geschehens, Leipzig, 1904.)

kaip kolektyvinės *psyche* fenomenus arba funkcijas, tai tokia prielaida jokiu būdu neprieštarauja intelektualiai sąžinei. Toks sprendimas racionaliu požiūriu galimas, be to, taip mes įgytume galimybę ginčytis su suaktyvintomis mūsų giminės istorijos liekanomis. Šis ginčas leistų peržengti ligšiolinę skiriančią ribą ir todėl aš jį vadinu *transcendentine funkcija* (plg. VI sk. 1 pastraipa). Tai prilygsta tolydžiam judėjimui prie naujo požiūrio.

Į akis krinta paralelės su herojiniu mitu. Dažnai tipiška herojaus kova su pabaisa (pasąmonės turiniu) vyksta ant kokio nors kranto, prie vandens, taip pat brastoje, o tai labai būdinga indėnų mitams, su kuriais susipažinome iš Longfellow[6] „Hiavatos giesmės". Paprastai lemiamoje kovoje herojų (pavyzdžiui, Joną) praryja pabaisa – tai gausia medžiaga parodė Frobenius[7]. Tačiau pabaisos viduriuose herojus pradeda savaip dorotis su bestija, kol šis gyvis kartu su juo plaukia į rytus, saulėtekio link. Jis nukerta kokį nors gyvybiškai svarbų pabaisos vidaus organą, pavyzdžiui, išplėšia jos širdį (kaip tik tai ir yra gyvybinga pasąmonę aktyvinanti energija). Jis nužudo pabaisą, ši išmetama į krantą, kur herojus po vadinamosios *kelionės naktine jūra*[8)] (transcendentinė funkcija) iš naujo užgimęs išlenda iš pabaisos vidurių, dažnai dar ir su visais tais, kuriuos ši anksčiau buvo prarijusi. Šitokiu būdu vėl grįžtama į pradinę normalią būklę, nes savo energiją praradusi pasąmonė jau nebeturi jokios vyraujančios padėties. Šitaip mitas labai akivaizdžiai parodo mūsų pacientę jaudinančią problemą[9)].

[8)] Taip formuluoja Frobenius. Plg. Das Zeitalter des Sonnengottes, 1904.

[9)] Skaitytojams, kurie kur kas plačiau domėtųsi priešybių problema ir jos sprendimais bei mitologine sąmonės veikla, siūlyčiau savo knygą „Wandlungen und Symbole der Libido", 1952; „Symbole der Wandlung" [CW V]; be to, „Psychologische Typen" [GW VI] ir „Über die Archetypen des kollektiven Unbewußten" (žr. 6 išnašą).

Dabar aš turiu pabrėžti vieną esminį faktą, į kurį skaitytojas jau turbūt atkreipė dėmesį, – būtent, kad šiame sapne išryškėja negatyvusis kolektyvinės pasąmonės aspektas kaip kažkas pavojinga ir kenksminga. Taip yra todėl, kad pacientė gyvena ne tik pakankamai turtingame, bet tiesiog hipertrofuotame fantazijų pasaulyje, o tai turbūt lemia literatūriniai jos gebėjimai. Žinoma, jos fantazijos yra ligos simptomas, nes ji perdėm į jas panirusi, o realus gyvenimas tuo tarpu bėga pro šalį. Truputį daugiau mitologijos jai būtų tiesiog pavojinga, nes jos laukia dar ilgas nepatirto išorinio gyvenimo kelias. Ji dar per mažai įsitraukusi į realų gyvenimą, kad jau būtų visokeriopai pasirengusi rizikuoti ir keisti savo požiūrį. Kolektyvinė pasąmonė ją tarsi apniko ir grasina ją dar labiau atitraukti nuo dar nepakankamai realizuotos pilnatviškos tikrovės. Pagal sapno prasmę kolektyvinė pasąmonė todėl ir turėjo jai atrodyti kaip kažkas pavojinga – mat kitaip ji tuoj būtų įsirengusi joje slėptuvę, kad galėtų slėptis nuo gyvenimo keliamų reikalavimų.

Nagrinėjant sapną, būtina įdėmiai žiūrėti, *kaip* įvedami jo veikėjai. Pavyzdžiui, pasąmonę personifikuojantis vėžys yra negatyvi figūra, nes jis, kaip sakoma, „juda atbulom" ir apskritai lemiamu momentu tvirtai sugriebia pacientę. Daugelis susižavėję Freudo sugalvotais „sapno mechanizmais", pavyzdžiui, perkėlimo, apgręžimo ir t. t., manė, kad galės tapti nepriklausomi nuo vadinamojo sapno „fasado", nes tikrosios sapno mintys glūdinčios kažkur už viso šito. O aš, priešingai, jau seniai esu tos nuomonės, kad nėra jokio pagrindo kaltinti sapną kokiais nors sąmoningai apgaulingais manevrais. Nors gamta išties dažnai būna tamsi ir nepermatoma, bet niekada nebūna klastinga kaip žmogus. Todėl būtina pripažinti, kad sapnas yra būtent tai, kas

jis ir turi būti – nei daugiau, nei mažiau[10]. Kai sapnas išreiškia ką nors negatyvaus, nėra pagrindo manyti, kad kartu turima omenyje kas nors pozityvaus ar pan. Archetipinis brastos pavojingumas toks išraiškingas, kad sapną galima būtų suprasti tarsi *įspėjimą*. Tačiau aš siūlyčiau vengti panašaus antropomorfinio požiūrio: pats savaime sapnas nieko nenori; jis yra tik tam tikra turinio saviraiška, tik vienas iš gamtinių faktų, panašiai kaip cukrus diabetiko kraujyje arba šiltinė sergančio ligonio karštis. Tik mes, jeigu esame protingi ir mokame teisingai interpretuoti gamtos ženklus, įžvelgiame čia tam tikrą įspėjimą.

Tačiau ko derėtų saugotis? Pavojus turbūt kyla todėl, kad perėjimo momentu pasąmonė gali nugalėti pacientę. Bet ką galėtų reikšti ši pasąmonės pergalė? Tada, kai vyksta reikšmingi pokyčiai ir daromi svarbūs sprendimai, pasąmonė gali lengvai įsiveržti. Krantas, nuo kurio ji žengia į upelį, – tai ta jos ankstesnė situacija, su kuria mes jau susipažinome. Šioje situacijoje ji pateko į neurotiško sąstingio būseną, tarsi būtų susidūrusi su neperžengiama kliūtimi. Sapne kliūtį vaizduoja upelis, kurį galima perbristi. Netgi atrodo, kad kliūtis nėra labai didelė. Tačiau netikėtai paaiškėjo, kad upelyje tyko vėžys, reiškiantis tikrą pavojų, dėl kurio ir neįmanoma perbristi upelio arba jis atrodo neperbrendamas. Jeigu tik būtų kiek anksčiau sužinota, kad pasaloje šioje vietoje tyko pavojingas vėžys, turbūt galima būtų mėginti perbristi upelį kitoje vietoje arba griebtis kitų atsargumo priemonių. Tačiau kaip tik tokioje situacijoje itin trokštama persikelti. Iš pradžių persikėlimas reiškia buvusios situacijos perkėlimą į gydytoją. Tai yra nauja. Čia nebūtų jokios ypatingos rizikos, jeigu ne kelianti nepasitikėjimą pasąmonė. Bet mes

[10] Plg.: Allegemeine Gesichtspunkte zur Psychologie des Traumes, in: Über psychische Energetik und das Wesen der Träume [GW VIII].

matome, kad dėl perkėlimo iškyla mūsų nenumatytas pavojus, jog suaktyvės archetipinės figūros. Tam tikra prasme klydome neatsižvelgdami į lemiamą aplinkybę, kad „dievai pamiršti".

Mūsų pacientė visai nėra religinga, ji – „šiuolaikiška" asmenybė. Religiją, kurios kadaise ji buvo mokoma, pamiršo ir nieko nežino apie tai, jog būna akimirkų, kai įsikiša dievai arba, tiksliau, būna situacijų, kurios nuo seniausių laikų sukurtos taip, kad persmelkia iki pat gelmių. Pavyzdžiui, viena iš tokių situacijų yra *meilė*, jos aistringumas ir pavojingumas. Meilė gali iškelti išorėn tokių neįtikėtinų sielos jėgų, kurių verčiau pasisaugoti. „Religio" kaip „įdėmus atsižvelgimas" į nežinomus pavojus ir galias čia bus svarbiausias klausimas. Lemtingą meilės jėgą gali sukelti tik viena iš projekcijų: kažkas, kas sužadina akinančias iliuzijas, gali išplėšti pacientę iš natūralios gyvenimo tėkmės. Gėris ar blogis, dievas ar velnias – kas apsėdo pacientę? Šito nežinodama, ji jau jaučiasi palikta ir kažkam atiduota. Ir kas žino, ar jai pakeliamas šis sunkumas? Iki šiol ji visomis galiomis vengė šios galimybės, o dabar ši galimybė vėl kėsinasi ją užklupti. Tai rizika, nuo kurios reikėtų sprukti, o jeigu jau reikia jai ryžtis, tai būtina, kaip sakoma, didelė „pasitikėjimo Dievu" dozė arba „tikėjimas" laiminga pabaiga. Tad visai netikėtai ir nelauktai likimo akistatoje iškyla religinės nuostatos klausimas.

Pasak sapno, iš pradžių pacientei nelieka nieko kito kaip atsargiai ištraukti koją iš vandens; eiti toliau būtų fatališka. Ji dar nepajėgia išsivaduoti iš neurotiškos situacijos, nes sapnas kol kas dar nepateikia jai jokios pozityvios užuominos, kad jai padės pasąmonė. Pasąmoninės jėgos kol kas dar nėra maloningos ir lūkuriuoja, ką pacientė toliau darys ir ar jos įžvalga taps geresnė, kad ji ryžtųsi pereiti.

Pateikdamas šį negatyvų pavyzdį, aš, be abejo, nenorėjau sudaryti įspūdžio, kad pasąmonė visada vaidina negatyvų vaidmenį. Tad norėčiau aptarti dar du vieno jaunuolio sapnus[11], kurie padeda atskleisti kitą, naudingesnę, pasąmonės pusę. Aš mielai tai darau, nes noriu parodyti, kad priešybių problemą įmanoma išspręsti tik einant iracionaliu keliu, kurį nurodo pasąmonė ar sapnai.

Iš pradžių privalau šiek tiek supažindinti skaitytoją su sapnus sapnavusia asmenybe; mat be tokios pažinties vargu ar galima įsijausti į sapno nuotaikos savitumus. Būna sapnų, kurie panašūs į tikriausius eilėraščius, ir juos galima suprasti tik iš bendros nuotaikos. Pacientas yra kiek per dvidešimt metų turintis, dar visai paaugliškos išvaizdos jaunuolis. Jo povyza ir kalbos maniera dvelkia netgi šiokiu tokiu moteriškumu. Jaunuolio iškalba liudija labai gerą išsilavinimą ir auklėjimą. Jis yra inteligentiškas, jo intelektualiniai ir estetiniai interesai akivaizdūs. Estetiškumas labai stipriai vyrauja. Iš karto juntamas geras šio žmogaus skonis ir tai, kad jis puikiai išmano visas meno rūšis. Jo emocinis gyvenimas yra švelnus ir romus, kiek svajingas ir būdingas brendimo amžiui, bet moteriškas. Brendimo amžiui būdingo šiurkštumo nerasi nė pėdsako. Be abejo, jis yra per jaunas pagal savo amžių, aišku, kad tai lėtesnio brendimo atvejis. Tai patvirtina ir toks dalykas, kad jis kreipėsi į mane dėl savo homoseksualumo. Mano pirmosios konsultacijos išvakarėse jis sapnavo tokį sapną: *„Aš esu erdvioje, paslaptingos prieblandos apgaubtoje katedroje. Tai lyg ir Lurdo katedra. Jos viduryje – gilus, tamsus šulinys, į kurį turiu nusileisti“.*

[11] Apie šiuos sapnus kalbama taip pat ir knygoje „Die Bedeutung des Unbewußten für die individuelle Erziehung“, 1928 [GW XVII, Paragr. 266 ff].

Akivaizdu, kad šis sapnas yra rišli tam tikros nuotaikos išraiška. Pacientas nurodė: „Lurdas yra mistiškas gydomasis šaltinis. Žinoma, vakar aš galvojau apie tai, kad man reikia panacėjos ir kad gydysiuos pas Jus. Lurde lyg ir turėtų būti toks šaltinis. Ko gero, nėra labai malonu panirti į vandenį. Tačiau bažnyčioje buvęs šulinys buvo nepaprastai gilus".

Taigi ką mums byloja šis sapnas? Atrodytų, kad jis yra pakankamai aiškus ir galima būtų džiūgauti suvokus jį kaip poetišką išvakarių nuotaikos išraišką. Tačiau šituo negalima tenkintis, nes, kaip matyti iš patirties, sapnai iš tikrųjų kur kas gilesni ir reikšmingesni. Galima pamanyti, kad pas gydytoją atėjo poetiškai nusiteikęs žmogus ir pradėjo gydymąsi, kuris jam yra tarsi iškilmingos mišios paslaptingos prieblandos gaubiamoje palaimos vietoje. Tačiau tai visiškai neatitinka tikrovės. Pacientas atėjo pas gydytoją, kad išgytų nuo nemalonaus dalyko, t. y. nuo savo homoseksualumo. Tai toli gražu nėra poetiška. Kad ir kaip būtų, tikroji vakarykštės dienos nuotaika neleidžia įžvelgti, kodėl jis susapnavo tokį poetišką sapną, jeigu, tarsime, sapno atsiradimą lemia būtent tiesioginis kauzalinis ryšys. Deja, turbūt galima daryti prielaidą, kad dingstis tokiam sapnui atsirasti buvo įspūdis, kurį sukėlė labai jau nepoetiškos aplinkybės, atvedusios pacientą pas mane. Pavyzdžiui, galima tarti, kad kaip tik dėl labai nepoetiškos vakarykštės nuotaikos pacientas naktį susapnavo kažką perdėm poetiško, panašiai kaip visą dieną pasninkavęs žmogus nakčia sapnuoja gausų pietų stalą. Negalima neigti, kad sapne nuolatos kartojasi gydymo, išgijimo ir nemalonios procedūros motyvas, tačiau jis labai supoetintas, būtent jis labai veiksmingai išreiškia estetinius ir emocinius sapnuotojo poreikius. Šis viliojantis vaizdinys jį labai traukia, nors šulinys yra tamsus, gilus ir šaltas. Kažkas iš šios sapno nuotaikos išlieka ir atsibudus, apgaubia rytmetį dienos, kuri ža-

da nemalonius ir nepoetiškus įsipareigojimus. Pilką realybę turbūt nušvies lengvas, auksinis sapno nuotaikos atspindys.

Galbūt tai yra šio sapno tikslas? Visai įmanoma, nes žinau iš savo patirties, kad daugumai sapnų būdinga *kompensuojamoji prigimtis*[12]. Kad būtų išlaikyta dvasinė pusiausvyra, jie atitinkamai pabrėžia kitą pusę. Tačiau nuotaikos kompensavimas nėra vienintelis sapno vaizdinių tikslas. Sapnui būdinga ir *pažiūrų korekcija*. Pacientas visiškai nieko neišmanė apie gydymą, kuriam jis buvo pasirengęs atsidėti. Tačiau sapnas jam pateikia tam tikrą vaizdinį, kuris poetine metafora nurodo būsimo gydymo esmę. Tai tuoj pat paaiškės, kai mes peržiūrėsime jo nuojautas ir pastabas apie katedros vaizdinį. „Kai kalbu apie „katedrą", – sako jis, – man į galvą ateina mintis apie Kelno katedrą. Jau ankstyvoje jaunystėje ja labai domėjausi. Prisimenu, kad pirmą kartą apie ją man papasakojo motina. Taip pat prisimenu, kad, išvydęs kokią nors kaimo bažnytėlę, klausdavau, ar tai ir yra Kelno katedra. Aš troškau tapti tokios katedros šventiku".

Šiomis į galvą šovusiomis mintimis pacientas pasakoja labai svarbų jaunystės išgyvenimą. Kaip ir visais tokios rūšies atvejais, ypatingi vidiniai saitai jį sieja su motina. Žinoma, to nederėtų suprasti kaip itin palankaus ar intensyvaus *sąmoningo* santykio su motina, nes tai, matyt, yra slaptas, neleistinas prieraišumas, pasireiškiantis sąmonėje turbūt tik lėtesniu charakterio formavimusi, t. y. sąlygišku infantilizmu. Žinoma, toks pasąmoninis, infantilus prieraišumas slopina asmenybės formavimąsi, mat niekas taip netrikdo formavimosi kaip sustingimas pasąmoninėje, galima būtų pasakyti, psichiškai embrioninėje būklėje. Todėl instinktas

[12] Kompensacijos sąvoką labai dažnai vartojo Alfredas Adleris.

kursto griebtis pirmos pasitaikiusios galimybės pakeisti motiną kokiu nors kitu objektu. Kad iš tiesų galėtų pakeisti motiną, šis objektas tam tikru atžvilgiu turėtų būti jos analogas. Visa tai iš tiesų labai būdinga mūsų pacientui. Tai, kaip smarkiai jo vaikiškos fantazijos griebiasi Kelno katedros simbolio, rodo, koks stiprus jo pasąmonės poreikis rasti motinos pakaitalą. Šis neįsisąmonintas poreikis dar sustiprėja, kai dėl infantiliško prieraišumo ima grėsti nemalonumai. Tai ir lemia vaikiškos fantazijos entuziazmą griebtis bažnyčios įvaizdžio, mat bažnyčia pačia tikriausia prasme ir vienareikšmiškai yra motina. Kalbama ne tik apie „motiną bažnyčią", bet ir apie jos įsčias; katalikiškoje *„benedictio fontis"* ceremonijoje krikštytuvė vadinama *„immaculatus divini fontis uterus"* (nekaltos dieviškojo šaltinio įsčios). Mes manome taip: kad ši reikšmė būtų veiksminga fantazijose, žmogus turi sąmoningai ją suvokti, be to, neįmanoma, jog vaikas galėtų nesąmoningai perimti šias reikšmes. Žinoma, tokios analogijos veikia ne per sąmonę, bet visai kitais keliais.

Būtent bažnyčia yra aukštesnis dvasinis natūralaus, taip sakant, „kūniškojo" ryšio su tėvais pakaitalas. Kartu ji išlaisvina individą iš pasąmoninio, prigimtinio ryšio, kuris, griežtai sakant, nėra joks ryšys, o pirminis pasąmoninis tapatumas. Kadangi šis tapatumas yra pasąmoninis, jam būdingas nepaprastas inertiškumas, pasireiškiantis stipriausiu priešinimusi bet kokiai aukštesnei dvasinei raidai. Vargu ar galima nurodyti, kuo tokia būklė iš esmės skiriasi nuo gyvuliškos sielos būklės. Siekis išlaisvinti individą iš šios pirminės, gyvuliškos būklės ir tai iš tiesų įgyvendinti jokiu būdu nėra krikščioniškosios bažnyčios prerogatyva, o yra šiuolaikinė vakarietiška instinktyvaus, galbūt tokio seno kaip pati žmonija, siekio forma. Šis pačių įvairiausių formų siekis būdingas visoms nors truputį išsivysčiusioms ir

dar nedegradavusioms primityvioms tautoms. Tai – iniciacijos, arba įšventinimo į vyrus, institucija. Bręstantis jaunuolis atvedamas į vyrų namą ar į panašią įšventinimo vietą ir čia pamažu atpratinamas nuo šeimos. Be to, jam atveriamos religinės paslaptys, ir jis ne tik įtraukiamas į visai naujų santykių sūkurį, bet ir panardinamas į naują pasaulį kaip atsinaujinusi ir pasikeitusi asmenybė, kaip *„quasi modo genitus"* (tarsi gimęs iš naujo). Dažnai iniciacija būna susijusi su įvairiais kankinimais, neretai net su apipjaustymu, etc. Be abejo, šios apeigos yra labai senos. Jos tapo beveik instinktyviais mechanizmais, kurie reprodukuoja patys save be jokio išorinio akstino, panašiai, kaip kad būna studentiškose „fuksų krikštynose" arba dar įspūdingesnėse įšventinimo į amerikiečių studentų bendriją apeigose. Jos išskaptuotos pasąmonėje kaip *stichiškas vaizdinys.*

Kai motina mažam berniukui pasakojo apie Kelno katedrą, šis pirminis vaizdinys buvo suvirpintas ir pažadintas. Deja, šalia nebuvo dvasininko, kuris būtų puoselėjęs ir ugdęs šį pradą. Berniukas liko motinos rankose. Matyt, vyriškio vedlio, kuris būtų vedęs berniuką toliau, ilgesys išliko berniuko sieloje ir virto tam tikru homoseksualiu polinkiu. O šitaip turbūt nebūtų įvykę, jeigu laiku jo vaikišką fantaziją būtų reikiama vaga pakreipęs vyriškis. Žinoma, senovės Graikijoje, kaip, beje, ir kitose primityviose bendruomenėse apstu istorinių polinkio į homoseksualumą pavyzdžių. Šiuo požiūriu paaugliškas homoseksualumas – tai nors ir klaidingai suprantamas, bet ne mažiau tikslingas vyriškio poreikis. Turbūt net galima sakyti, kad motinos komplekse glūdinti incesto apskritai baimė būdinga santykiams su visomis moterimis. Bet man atrodo, kad nesubrendęs vyriškis yra teisus, jei bijo moterų, nes jo santykiai su moterimis paprastai baigiasi blogai.

Pagal sapno prasmę gydymo pradžią pacientas supranta kaip galimybę įprasminti savo homoseksualumą, būtent įžengti į suaugusio vyriškio pasaulį. Tai, ką mes čia turime taip plačiai ir daugžodžiaudami aiškintis, kad gerai viską suprastume, sapne išreiškė keletas iškalbingų metaforų. Tad sapnas sukūrė vaizdinį, kuris daro kur kas didesnę įtaką vaikino fantazijoms, jausmams ir protui, negu koks nors didaktinis rašinys sapno neregėjusiam jaunuoliui. Be to, pacientas daug geriau ir sumaniau parengtas gydymui, negu tai būtų padėję padaryti daugybė medicininių ir pedagoginių mokslinių teiginių. (Todėl aš vertinu sapną ne tik kaip vertingą informacijos šaltinį, bet ir kaip veiksmingą auklėjimo bei gydymo instrumentą.)

Dabar – antrasis sapnas. Reikėtų įspėti, kad pirmos konsultacijos metu čia nagrinėtas sapnas nebuvo aptariamas. Apie jį net nebuvo užsiminta. Nebuvo ištartas nė vienas žodis, kurį būtų galima bent kiek susieti su anksčiau dėstytais dalykais. Antrasis sapnas toks: *„Aš esu didelėje gotikos stiliaus katedroje. Prie altoriaus stovi šventikas. Aš su savo draugu stoviu priešais jį ir laikau rankose mažą japonišką dramblio kaulo figūrėlę. Jaučiu, kad ji dabar turėtų būti pakrikštyta. Netikėtai ateina kažkokia sena dama, numauna nuo mano draugo piršto žiedą ir užsimauna jį sau. Mano draugas bijo, kad bus susaistytas. Tačiau tuo momentu pasigirsta nuostabi vargonų muzika“.*

Norėčiau tik trumpai aptarti tuos momentus, kurie pratęsia ir papildo vakarykštį sapną. Nėra abejonės, kad antrasis sapnas siejasi su pirmuoju. Pacientas vėl yra bažnyčioje, taigi pasirengęs įšventinimui į vyrus. Tačiau atsiranda nauja figūra – šventikas, kurio nebuvo ankstesnėje situacijoje, ir apie tai jau kalbėjome. Taigi sapnas patvirtina, kad pasąmoninė jo homoseksualumo prasmė jau įgyvendinta ir jis gali pradėti toliau bręsti. Dabar įmanomas tikrasis iniciacijos aktas,

t. y. krikštynos. Sapno simboliai patvirtina mano anksčiau pasakytą mintį: šie perėjimai ir dvasinės transformacijos nėra krikščioniškosios bažnyčios prerogatyva – tai senas gyvybingas vaizdinys, galintis tam tikromis aplinkybėmis paskatinti tokio pobūdžio pokyčius.

Sapne krikštui buvo atnašaujama maža japoniška dramblio kaulo figūrėlė. Pacientas apie tai kalba: „Tai buvo mažas, karikatūriškas žmogeliukas, primenantis man vyrišką lyties organą. Žinoma, keista, kad šį organą reikėjo krikštyti. Tačiau judėjams apipjaustymas yra tarsi krikštas. Galimas daiktas, tai sietina su mano homoseksualumu; su manimi prieš altorių stovintis draugas yra būtent tas, su kuriuo mane sieja homoseksualūs ryšiai. Tie patys ryšiai jį sieja su manimi. Akivaizdu, kad žiedas simbolizuoja mūsų ryšį".

Žinoma, kad paprastai žiedas simbolizuoja tam tikrus ryšius ir santykius, pavyzdžiui, vestuvinis žiedas. Tad šiuo atveju mes labai ramiai galime interpretuoti žiedą kaip homoseksualaus ryšio metaforą; tai, kad pacientas sapne pasirodo su savo draugu, liudija tą patį.

Negalia, kurią būtina įveikti – homoseksualumas. Per tariamo apipjaustymo ceremoniją mūsų pacientas, padedamas šventiko, iš sąlygiškai vaikiškos būsenos turėjo būti perkeltas į suaugusio žmogaus būvį. Šios mintys visiškai sutampa su tomis, kurias išdėsčiau nagrinėdamas pirmąjį sapną. Tad atrodo, raida logiška ir ją prasmingai padėtų tęsti archetipiniai vaizdiniai. Bet čia, regis, iškyla kliūtis. Kažkokia sena dama netikėtai pasisavina žiedą; kitaip tariant, ji kėsinasi į tai, kas iki šiol buvo homoseksualus ryšys, todėl pacientas bijo įsipainioti į naujus įpareigojančius santykius. Kadangi žiedą dabar mūvi moteris, vadinasi, įvyko sutuoktuvės, t. y. homoseksualus ryšys tapo heteroseksualiu ryšiu, tačiau pastarasis ryšys neįprastas, nes kalbama apie seną damą. Pacientas aiškina: „Ji yra mano motinos

draugė. Aš ją labai myliu; ji man yra tarsi ir motina, ir draugė".

Remdamiesi šiais žodžiais, galime suprasti, kas įvyko sapne. Įšventinimas sutrauko homoseksualų ryšį ir pakeičia jį heteroseksualiu ryšiu, pirmiausia – platoniška draugyste su moterimi, panašia į motiną. Nors ir labai panaši į motiną, ši moteris vis dėlto toli gražu nėra motina. Santykis su ja reiškia žingsnį tolyn nuo motinos ir kartu dalinį brendimo amžiaus homoseksualumo įveikimą.

Naujojo ryšio baimė yra savaime suprantama, pirma, kaip panašumo į motiną baimė – tai galėtų reikšti, kad vaikinas, nutraukęs homoseksualų ryšį, vėl grįžta pas motiną, o antra, kaip to, kas nauja ir nepažįstama, baimė – suaugusio žmogaus heteroseksualaus ryšio ir jo keliamų įpareigojimų, pavyzdžiui, vedybų, baimė. Tai, kad žengiama pirmyn, turbūt liudija suskambusi muzika. Pacientas yra muzikalus ir labai jautrus vargonų muzikai. Todėl muzika jam reiškia itin teigiamus jausmus (šiuo atveju – šviesią sapno pabaigą), todėl ir rytas pabudus buvo kupinas palaimos.

Jeigu dabar atkreipsime dėmesį į tai, kad iki šio momento aš mačiau pacientą tik vienoje konsultacijoje, kurios metu, beje, buvo kalbama tik apie medicininę anamnezę, tai galbūt pritarsite man, kad abu sapnai yra stulbinamos anticipacijos. Viena vertus, jie apšviečia paciento situaciją nepaprastai ypatinga, sąmonei svetima šviesa, tačiau, kita vertus, ši šviesa banaliai gydymo situacijai suteikia tokį aspektą, kuris labiausiai atitinka dvasines paciento ypatybes ir todėl sudirgina jo estetinius, intelektualinius ir religinius interesus. Tad buvo sudarytos pačios palankiausios sąlygos gydytis. Interpretuojant šį sapną, gali atrodyti, kad pacientas pradėjo gydytis labai ryžtingai ir su didele viltimi, visiškai pasirengęs atsikratyti berniukiškumo ir tapti vyru. Iš tikrųjų buvo ne taip. Jo sąmonė buvo

kupina abejonių ir priešiškumo, o ir tęsiant gydymą toliau, jis nuolat priešgyniaudavo, buvo nesukalbamas ir nuolat pasiruošęs vėl nusiristi į pradinį infantilumą. Tad paciento sapnai yra visiška jo elgesio priešybė. Jie vis pažangėja ir ima vaidinti auklėtojo vaidmenį. Išryškėja specifinė jų funkcija. Aš pavadinau šią funkciją *kompensacija*. Pasąmoninis pažangumas ir sąmoninis regresyvumas sudaro priešybių porą, kuri, kaip sakoma, palaiko pusiausvyrą. Auklėtojo įtaka, lyg svarstyklių rodyklė, yra lemiama.

Kolektyvinės pasąmonės vaizdiniai šiam jaunuoliui daro nepaprastai teigiamą įtaką, ir taip yra turbūt todėl, kad pacientas neturėjo pavojingo polinkio tikrovę keisti fantazijomis ir slėptis jose nuo gyvenimo. Pasąmonės vaizdinių įtaka šiek tiek panaši į likimą. Kas pasakys! – galbūt šie amžinieji vaizdiniai ir yra tai, kas vadinama likimu.

Žinoma, archetipas veikia visur ir visada. Tačiau gydymo praktika rodo, kad ne visada, o ypač gydant jaunus žmones, būtina kartu su pacientu perdėm į visa tai gilintis. Lemtingų gyvenimo lūžių metu – priešingai, kolektyvinės pasąmonės vaizdiniais būtina itin domėtis, nes tada jie būna tas šaltinis, iš kurio galima semtis nuorodų, kaip išspręsti problemą. Sąmoningai apdorojus šiuos duomenis, gaunama transcendentinė funkcija kaip archetipų sąlygojama ir priešybes vienijanti suvokimo struktūra. Sakydamas „suvokimas", aš turiu omenyje ne tik intelektualų supratimą, bet ir *supratimą išgyvenant*. Kaip jau minėta, archetipas yra *dinamiškas vaizdinys*, objektyvios psichikos dalelė, kurią deramai suprasi tik išgyvenęs ją kaip autonomišką dalyką.

Aprašyti visą šį procesą – o tai gali trukti ilgus metus – nėra prasmės, net jeigu tai būtų įmanoma, – juk kiekvienas individas patiria tai be galo skirtingai. Viena, kas yra bendra, – tai tam tikrų archetipų iškilimas.

Todėl paminėsiu tokius vaizdinius kaip Šešėlis, žvėris, senas išminčius, *anima*, *animus*, motina, vaikas ir dar nesuskaičiuojamą daugybę archetipų, išreiškiančių situacijas. Ypatingą vietą užima tie archetipai, kurie išreiškia vystymosi proceso tikslus. Būtiną informaciją apie tai skaitytojas ras mano darbuose „Sapnų simboliai individuacijos procese"[13], „Psichologija ir religija" ir kartu su Richardu Wilhelmu parašytame veikale „Auksinės gėlės paslaptis"[14].

Transcendentinė funkcija nėra betikslė – ji veda prie žmogaus esmės atvėrimo. Iš pradžių ji būna paprastas gamtinis procesas, kuris tam tikromis sąlygomis vyksta be individo žinios ir pagalbos, netgi gali vykti per prievartą, prieš individo valią. *Šio proceso prasmė ir tikslas – realizuoti pirminę, embriono užuomazgoje glūdinčią asmenybę* ir visus jos aspektus. Tai pirmykštės, potencialios *pilnatvės* atkūrimas ir plėtojimas. Pasąmonės simboliai yra tokie patys, kokius nuo seno žmonija naudojo visumai, pilnatvei ir tobulumui reikšti, paprastai tai – *ketverybės* ir *rato simboliai*. Šį procesą aš pavadinau *individuacijos procesu*.

Gamtinis individuacijos procesas tapo mano gydymo metodo modeliu ir kelrodžiu. Neurotiškos sąmonės sandaros pasąmoninis kompensavimas turi visus elementus, leidžiančius veikliai ir veiksmingai koreguoti sąmonės vienpusiškumą tuo atveju, jeigu šie būtų įsisąmoninti, t. y. suvokti ir integruoti į sąmonę, kaip realijos. Labai retai sapnas būna toks intensyvus, kad sąmonė, patyrusi šoką, būtų išmušta iš vėžių. Dažniausiai sapnai per silpni ir pernelyg nesuprantami, kad iš esmės paveiktų sąmonę. Todėl pasąmonė kompensuoja be jokio tiesioginio poveikio. Vis dėlto šioks toks poveikis būna, bet jis būna netiesioginis, nes nuolat ignoruo-

[13] Psychologie und Alchemie, 1952 [GW XII].
[14] GW XI ir XIII.

jama pasąmonės priešpriešа sukelia simptomus ir situacijas, kurios galų gale visiškai panaikina sąmonės intencijas. Todėl gydymo metu mes stengiamės kuo geriau suprasti ir įvertinti sapnus bei panašias pasąmonės apraiškas: viena vertus, kad sutrukdytume formuotis ilgainiui pavojinga tampančiai pasąmonės priešpriešai, kita vertus – kad kuo geriau panaudotume gydomąjį kompensacijos faktorių.

Žinoma, šis veikimo būdas grindžiamas prielaida, kad žmogus pajėgus pasiekti pilnatvę, kitaip tariant, kad jis apskritai sugeba pasveikti. Aš užsiminiau apie šią prielaidą, nes, be abejo, yra individų, kurie iš esmės negyvybingi ir greitai žūsta, kai dėl kokių nors priežasčių susiduria su savo visuma. Jeigu tai neįvyksta, jie gali apgailėtinai egzistuoti iki pačios senatvės, bet tik kaip fragmentiškos ir dalinės asmenybės, kurias palaiko socialinis arba psichinis parazitavimas. Tokie žmonės, kitų nelaimei, dažnai būna nepaprasti apgavikai, slepiantys po nuostabia išvaizda mirtiną savo tuštumą. Būtų beviltiška bandyti išgydyti juos taikant čia aptariamą metodą. Čia „padeda" tik regimybės palaikymas, nes tiesa būtų nepakeliama arba nenaudinga.

Kai gydoma čia nurodytu būdu, vadovauja pasąmonė, na, o sąmonė kritikuoja, renkasi ir sprendžia. Kai sprendimas būna teisingas, jį patvirtina sapnai, nurodantys pažangią judėjimo kryptį, kitu atveju pasąmonė atlieka korekciją. Gydymo eiga šiek tiek panaši į ilgas diskusijas su pasąmone. Iš to, kas pasakyta, turėtų būti aišku, kad pagrindinis vaidmuo tenka teisingam sapno interpretavimui. Tačiau mes turime teisę paklausti, kada mūsų interpretavimas yra teisingas. Ar yra koks nors kriterijus, leidžiantis bent kiek patikimai įvertinti interpretacijos objektyvumą? Laimė, į šį klausimą galima atsakyti teigiamai. Jeigu mūsų interpretacija yra klaidinga arba neišsami, mes galų gale tai pastebėsime iš vėlesnių sapnų. Pavyzdžiui, arba ankstesnis

motyvas kartosis dar išraiškingiau, arba kokia nors ironiška parafrazė sumenkins mūsų interpretaciją, arba atsiras tiesioginė griežta priešpriešа. Jeigu dabar tarsime, kad ir ši nauja interpretacija prašovė pro šalį, tai greitai mūsų procedūros nerezultatyvumą ir bergždumą parodys sekinanti, bevaisė ir beprasmė veikla, kurios metu tiek pacientas, tiek gydytojas pasiduos nuoboduliui arba abejonėms. Teisingą interpretaciją vainikuoja pagyvėjimas, o klaidinga interpretacija baudžiama sąstingiu, priešinimusi, abejonėmis ir pirmiausia abipusiu išsekimu. Žinoma, sąstingis gali kilti ir dėl paciento priešinimosi, pavyzdžiui, jis gali atkakliai laikytis atgyvenusių iliuzijų arba reikšti infantiliškas pretenzijas. Būna ir taip, kad gydytojui trūksta reikiamo įžvalgumo, kaip kad kartą atsitiko man su viena labai inteligentiška paciente, kuri dėl keleto priežasčių kėlė man abejonių. Nors pradžia buvo visai sėkminga, bet mane vis labiau apimdavo jausmas, kad aš interpretuoju jos sapnus nevisiškai teisingai. Deja, man nepavyko aptikti klaidos šaltinio ir aš pasistengiau atsikratyti abejonių. Tačiau per konsultacijas pradėjau jausti, kad pokalbiai tampa vis beprasmiškesni ir pamažu didėja apčiuopiama nerezultatyvumo tuštuma. Pagaliau pasitaikius progai aš ryžausi pakalbėti apie tai su paciente, kuriai, maniau, taip pat buvo tai akivaizdu. Išvakarėse susapnavau šitokį sapną: *„Aš keliavau kaimo keliuku per vakaro saulės nutviekstus klonius. Dešinėje ant skardžios uolos stovėjo pilis, o pačiame aukščiausiame jos bokšte tarsi kokioje baliustradoje sėdėjo moteris. Norėdamas geriau ją įžiūrėti, turėjau taip užversti galvą, kad pabudau jausdamas spazmus pakaušyje. Dar sapne atpažinau šią moterį – ji buvo mano pacientė".*

Padariau išvadą, kad jeigu jau sapne turėjau žiūrėti aukštyn, tai tikrovėje turbūt žiūriu į pacientę iš aukšto. Kai aš papasakojau jai savo sapną ir paaiškinau jį,

situacija staiga ir iš pagrindų pasikeitė ir gydymo sėkmė pranoko lūkesčius. Galų gale, kai pakankamai brangiai sumoki už tokią karčią patirtį, įsitikini, kad sapnai iš tikrųjų kompensuoja.

Visi mano paskutiniųjų dešimtmečių darbai ir tyrinėjimai skirti gausiai šio gydymo metodo problematikai aptarti. Kadangi šioje *kompleksinės fiziologijos*[15] – norėčiau taip pavadinti savo teorinius bandymus – analizėje stengiausi apibūdinti tik bendrą orientaciją, tai čia nebuvo detaliai aptariamos plačiai išsišakojusios mokslinės, filosofinės bei religinės implikacijos. Norėčiau savo skaitytojui rekomenduoti anksčiau nurodytą literatūrą.

[15] Šiandieną tai vadinama *analitine psichologija*. Plg.: *T. Wolff.* Einführung in die Grundlagen der Komplexen Psychologie, in: Studien zu C. G. Jungs Psychologie, 1959.

SIELA IR MIRTIS

Seele und Tod

Jau ne kartą manęs yra klausę, ką aš galvoju apie mirtį, tą neproblemišką atskiro žmogaus egzistencijos baigtį. Mirtis mums žinoma tiesiog kaip baigtis. Tai yra paskutinis taškas, kuris dažnai padedamas dar prieš sakinio pabaigą, po kurio lieka tik prisiminimas arba vėlesnis poveikis kitiems. O ištiktajam visas smėlis iš laikrodžio jau išbyrėjęs; riedantis akmuo sustojęs. Pamačius tokią mirtį, gyvenimas mums visada atrodo lyg prisukto laikrodžio ėjimas, kai savaime suprantama, jog jis pagaliau sustos. Netgi niekada mes nebūname labiau įsitikinę gyvenimo „vyksmu", kaip tada, kai mūsų akyse pasibaigia žmogaus gyvenimas, ir niekada gyvenimo prasmės ir vertės klausimas nebūna primygtinesnis ir nemalonesnis, negu tada, kai mūsų akyse ką tik dar gyvas kūnas išleidžia paskutinį atodūsį. Kaip skirtingai mums atrodo gyvenimo prasmė, kai matome jauną žmogų, siekiantį tolimų tikslų ir kuriantį ateitį, ir kai nepagydomas ligonis ar senelis nenoromis ir bejėgiškai keliauja į dausas! Jaunystė – taip mums atrodytų – turi tikslą, ateitį, prasmę ir vertę, o baigtis yra tik beprasmiškas buvimo nutraukimas. Jeigu jaunas žmogus bijo pasaulio, gyvenimo ir ateities, visiems tai atrodo apgailėtina, neprotinga, neurotiška; jis laikomas bailiu kinkadrebiu. O jeigu senyvas žmogus, pagalvojęs, jog, realiai mąstant, jo amžiui likę jau tik tiek ir

tiek metų, pajunta slaptą pasibaisėjimą, netgi mirties baimę, tai tavo paties krūtinėje nemaloniai pakirbinami tam tikri jausmai; tada, ko gero, suki žvilgsnį į šalį ir kreipi pokalbį kita tema. Optimizmas, su kuriuo vertini jauną žmogų, čia nebeveikia. Nors dėl viso pikto turi po ranka keletą tinkamų gyvenimo išminties perlų, kuriuos, esant progai, gali kam nors pažerti, pavyzdžiui, „visi turi sykį mirti", „amžinai negyvensi" ir t. t. Bet kai būni vienas, o aplink naktis ir taip tamsu ir tylu, jog nieko negirdi ir nieko nematai, išskyrus mintis, sumuojančias ir atimančias gyvenimo metus, išskyrus ilgą virtinę tų nemalonių faktų, kurie negailestingai įrodo, kaip toli pasistūmėjusi į priekį laikrodžio rodyklė, išskyrus lėtą ir nesulaikomą artėjimą tos juodos sienos, galutinai prarysiančios viską, ką aš myliu, turiu, ko trokštu, tikiuosi ir siekiu, tada visa gyvenimo išmintis pasislepia nesurandamoje landynėje, ir baimė lyg dusinanti antklodė užgriūva tave, kankinamą nemigos.

Kaip esti daugybė jaunų žmonių, iš esmės paniškai bijančių gyvenimo, kurio jie iš tikrųjų nepaprastai geidžia, taip yra galbūt dar daugiau senstančių žmonių, lygiai taip pat bijančių mirties. Man netgi teko įsitikinti, kad būtent tie jauni žmonės, kurie bijosi gyvenimo, vėliau suserga tokia pat stipria mirties baime. Kai jie jauni, sakoma, kad jie infantiliškai priešinasi normaliems gyvenimo reikalavimams; jiems pasenus, reikėtų, tiesą sakant, tą patį sakyti: būtent, kad jie vėlgi bijo normalaus gyvenimo reikalavimo. Bet žmogus taip yra įsitikinęs, jog mirtis yra paprasčiausiai vieno proceso pabaiga, kad jam dažniausiai neateina į galvą panašiai traktuoti ir mirtį kaip tikslą ir išsipildymą, kaip tai be ceremonijų daroma kalbant apie jauno žmogaus vilčių pilno gyvenimo tikslus bei sumanymus.

Gyvenimas yra paprasčiausias energetinis procesas. Bet kiekvienas energetinis procesas iš esmės yra negrįžtamas ir todėl aiškiai nukreiptas į vieną tikslą, o

tas tikslas – ramybės būsena. Bet kuris vyksmas pagaliau yra ne kas kita, kaip pradinis sutrikdymas tarsi amžinosios ramybės, kuri visą laiką stengiasi atsinaujinti. Gyvenimas yra netgi teleologiškumas *par excellence*, pats tikriausias atkaklus tikslo siekimas, o gyvasis kūnas yra sistema tikslingumų, trokštančių išsipildyti. Bet kurio proceso pabaiga yra jo tikslas. Kiekvienas procesas yra lyg bėgikas, kuris didžiausiomis pastangomis ir maksimaliausiai panaudodamas visas savo jėgas trokšta pasiekti savo tikslą. Jaunatviškas pasaulio ir gyvenimo, didelių užmojų išsipildymo bei tolimų tikslų pasiekimo ilgesys akivaizdžiai rodo gyvenimo kryptingumą, kuris, užkliuvęs už kokio nors praeities momento ar išsigandęs rizikos, be kurios užsibrėžtų tikslų neįmanoma pasiekti, tuojau pat virsta gyvenimo baime, neurotiškais pasipriešinimais, depresijomis ir fobijomis. Tačiau gyvenimo kryptingumas jokiu būdu nesibaigia, pasiekus biologinio gyvenimo brandą bei kulminaciją, apytikriai sutampančią su gyvenimo viduriu. Lygiai taip pat intensyviai ir nesulaikomai, kaip iki gyvenimo vidurio buvo kylama aukštyn, dabar leidžiamasi žemyn, nes tikslas dabar yra ne viršūnėje, o slėnyje, iš kur pradėta kilti. Gyvenimo kreivė yra lyg kulkos parabolė. Išvesta iš pradinės ramybės būsenos, kulka pakyla ir vėl grįžta į ramybės būseną.

Tiesa, psichologinė gyvenimo kreivė nesutampa su šiuo gamtos dėsningumu. Kartais nesutapimai prasideda tik pradėjus kilti. Nors biologiškai kulka ir kyla, bet psichologiškai ji delsia. Žmogus atsilieka nuo savo metų, išsaugo vaikystę, lyg nepajėgtų atsiplėšti nuo žemės, sustabdo laikrodžio rodyklę, įsivaizduodamas, kad tąsyk ir laikas sustoja. Ir jeigu kiek pavėluotai pagaliau vis dėlto pasiekia viršūnę, tai ten psichologiškai vėl nugrimzta ramybėn, ir nors būtų galima pastebėti, kaip anapus vėl slystama žemyn, vis dėlto bent

jau viltingais žvilgsniais kabinamasi į praeitį, už kadaise pasiektos aukštumos. Anksčiau baimė buvo gyvenimo kliuvinys, o dabar ji iškyla prieš mirtį. Nors prisipažįstama, kad dėl baimės gyventi buvo pavėluotai pakilta, bet dabar būtent dėl to pavėlavimo reiškiamos juo didesnės pretenzijos pasiektai aukštumai išsaugoti. Nors žmogus aiškiai mato, kad, nepaisant viso priešinimosi (dėl kurio dabar – ak, kaip labai – apgailestauja), gyvenimas pasiekė savo, bet ir šitai suvokdamas, nūnai jis vis dėlto bando sustabdyti gyvenimą. Tokio žmogaus psichologija netenka natūralaus pagrindo. Jo sąmonė sustoja ore, tuo tarpu parabolė po juo leidžiasi didėjančiu greičiu.

Palanki dirva sielai yra natūralus gyvenimas. Kas su tuo nenori sutikti, pakimba ore ir sustingsta. Todėl tiek daug brandaus amžiaus žmonių sumedėja, žvelgia atgal ir kabinasi į praeitį su slapta mirties baime širdyje. Jie bent jau psichologiškai šalinasi gyvenimo proceso ir todėl lieka lyg prisiminimų druskos stulpai, kurie, tiesa, dar gyvai prisimena jaunystės metus, bet nepajėgia rasti gyvo santykio su dabartimi. Nuo gyvenimo vidurio lieka gyvas tik tas, kuris nori mirti su gyvenimu. Nes tai, kas įvyksta slaptą gyvenimo vidurdienio valandą, yra parabolės pasisukimas atgal, *mirties gimimas*. Gyvenimas antroje pusėje nėra kilimas, skleidimasis, gausinimasis, gyvenimo pilnatvė (Lebensüberschwang), o mirtis, nes jo tikslas yra galas. Jo sukimasis nuo gyvenimo aukštumos yra tas pats, kaip ir jo nenorėjimas pabaigos. Abu tie dalykai reiškia nenorėjimą gyventi. Nenorėti gyventi reiškia tą patį, ką ir nenorėti mirti. Tapsmas ir nykimas yra ta pati kreivė.

Sąmonė, jeigu tik gali, neakceptuoja šios visiškai neabejotinos tiesos. Dažniausiai žmogus yra pernelyg susijęs su savo praeitimi ir negali išsivaduoti iš jaunatvės iliuzijos. Senatvė yra baisiai nepopuliarus dalykas. Regis, neatsižvelgiama į tai, kad nesugebėti senti yra

lygiai taip pat kvaila, kaip nesugebėti išaugti iš vaiko amžiaus. Trisdešimtmetis infantilus vyriškis tikriausiai atrodo apgailėtinai, bet jaunatviškas septyniasdešimtmetis – ar tai ne žavu? Ir vis dėlto abu jie yra nenormalūs, be savo veido, psichologinės gamtos anomalijos. Nekovojantis ir nelaimintis pergalės jaunas žmogus lieka neišnaudojęs geriausio, ką gali jaunystė, o senis, nesugebantis įsiklausyti į nuo kalnų į slėnius čiurlenančių upelių paslaptį, nėra išmintingas, jis yra dvasios mumija, kuri yra ne kas kita, kaip sustingusi praeitis. Jis stovi savo gyvenimo nuošalyje ir iki banalumo kartoja save lyg automatas. Kokia tai kultūra, kuriai prireikia tokių pilkų žmogystų!

Mūsų statistinis reliatyvus ilgaamžiškumas yra kultūros laimėjimas. Primityvūs žmonės tik išimtiniais atvejais sulaukia labai vėlyvo amžiaus. Antai mano aplankytose primityviose Rytų Afrikos gentyse sutikau tik vieną kitą žilagalvį vyrą, kuriam galėjo būti daugiau kaip šešiasdešimt. Bet tai buvo iš tikrųjų seni žmonės, ir tokie seni, lyg jie visuomet būtų buvę seni, jie buvo idealiai apsipratę su savo amžiumi. Jie buvo būtent tai, kas jie buvo, visais atžvilgiais. Mes visada esame tik daugiau ar mažiau tai, kas esame iš tikrųjų. Lyg mūsų sąmonė būtų slinktelėjusi nuo natūralaus pagrindo ir nebežinotų, kaip elgtis su natūraliu laiku. Atrodo, lyg mus būtų apnikusi sąmonės *hybris*, apgaulingai teigianti, kad gyvenimo laikas esąs tik tuščia iliuzija, kurią gali keisti kaip nori. (Kyla klausimas, iš kurgi sąmonė gauna sugebėjimą būti nenatūrali ir ką gi reiškia toks savivaliavimas.)

Kaip kulkos trajektorija baigiasi taikiniu, taip gyvenimas – mirtimi, kuri pagaliau yra viso gyvenimo tikslas. Netgi jo pakilimas ir kulminacija yra tik pakopos ir priemonės pasiekti tikslą, būtent mirtį. Ši paradoksali formulė yra ne kas kita, kaip loginė išvada iš to, kad gyvenimui būdingas teleologiškumas ir tikslingu-

mas. Nemanyčiau, kad dėl tokių minčių mane būtų galima apkaltinti silogizmų tuščiažodžiavimais. Sutinkame, kad gyvenimo kilimas turi tikslą ir prasmę; kodėl šito nepripažįstame jo leidimuisi? Žmogaus gyvenimas yra labai reikšmingas dalykas, o kodėl mirtis ne? Jaunas žmogus dvidešimt ir daugiau metų ruošiamas visiškam gyvenimo atsiskleidimui; kodėl jis dvidešimt ir dar daugiau metų neturėtų ruoštis savo baigčiai? Tiesa, kulminacijoje tai turbūt pasiekta, žmogus yra pabaiga, ir jis ją turi. O kas pasiekta mirtimi?

Man nemalonu tą akimirką, kai būtų galima kažko tikėtis, staiga išsitraukti iš kišenės tikėjimą ir pakviesti savo skaitytoją daryti kaip tik tai, ko jis niekada nemokėjo, būtent kažkuo tikėti. Turiu prisipažinti, kad aš taip pat šito niekada nemokėjau. Todėl aš, žinoma, neimsiu teigti, jog reikia būtent tikėti, kad mirtis – antrasis gimimas ir kad ji pratęsianti amžiną buvimą. Bet aš galiu bent užsiminti, jog *consensus gentium* turi aiškius požiūrius į mirtį, nedviprasmiškai išreikštus visose didžiosiose pasaulio religijose. Ir netgi galima teigti, jog dauguma iš šių religijų yra sudėtingos mirties paruošimo sistemos, ir būtent tokiu mastu, kad gyvenimas mano anksčiau pateiktos paradoksalios formulės prasme iš tikrųjų yra niekas kita, kaip pasiruošimas paskučiausiam tikslui – mirčiai. Abi didžiosios dabartinės religijos – krikščionybė ir budizmas – būties prasmę pabaigia jos baigtyje.

Šviečiamajame amžiuje susiformavo netrukusi plačiai pasklisti nuomonė apie religijų esmę, todėl ją verta paminėti, nors ji yra tipiškas Šviečiamosios epochos nesusipratimas. Tos nuomonės esmė – religijos esančios lyg kokios filosofinės sistemos ir, kaip ir šios, yra sugalvotos. Kažkas kadaise sugalvojęs Dievą ir kitas dogmas ir šia „norus pildančia" fantazija vedžiojęs žmoniją už nosies. Bet priešingas šiai nuomonei yra tas psichologinis faktas, jog religiniai simboliai kaip tik

sunkiai pasiduoda apmąstymui. Ir jie gimė visai ne galvoje, o kur nors kitur, galbūt širdyje, šiaip ar taip, psichiniame giluminiame klode, nelabai panašiame į sąmonę, kuri visada yra tik paviršius. Todėl ir religiniuose simboliuose akivaizdus „apreiškimo pobūdis", ir jie dažniausiai yra spontaniški nesąmoningos sielos veiklos produktai. Jie yra kokie tik nori, tik neišgalvoti; veikiau jie bus per tūkstantmečius tolydžio augę lyg augalai, kaip natūralūs žmonijos sielos apreiškimai. Dar ir šiandien galime pamatyti, kaip atskiri individai spontaniškai susikuria neabejotinai tikrus religinius simbolius, jie skleidžiasi iš pasąmonės sferos lyg nežinomos gėlės, o sąmonė rymo suglumusi greta, neišmanydama, kaip elgtis su tokiu padaru. Ne taip jau sunkiai galima nustatyti, kad šie individualūs simboliai turiniu ir forma kilę iš tos pačios nesusivokusios „dvasios" (ar kaip kitaip ją pavadintume) kaip ir didžiosios žmonijos religijos. Šiaip ar taip, patirtis rodo, kad religijos yra anaiptol ne sąmoningai prasimanomos, o kyla iš natūralaus pasąmoninės sielos gyvenimo ji kaip nors adekvačiai išreikšdamos. Būtent tuo paaiškinamas universalus jų paplitimas bei nepaprastai didelis istorinis poveikis žmonijai. Toks poveikis būtų nesuprantamas, jeigu religiniai simboliai nebūtų bent jau psichologinės gamtos tiesos.

Žinau, kad labai daug kam žodis „psichologinis" sukelia sunkumų. Todėl, nuramindamas šiuos kritikus, pridursiu, kad nė vienas žmogus nežino, kas yra „psyche", ir kad taip pat negalima nusakyti, kiek „psyche" yra apėmusi gamtą. Todėl psichologinė tiesa yra toks pat atsakantis ir geras dalykas kaip ir fizikinė tiesa; kaip pirmoji ribojasi *psyche*, taip ši – medžiaga.

Religijose išreikštas *consensus gentium*, kaip matėme, sutampa su mano paradokso formule. Regis, žiūrėjimas į mirtį kaip į gyvenimo prasmės išsipildymą bei patį tikriausią jo tikslą labiau atitiktų bendrą žmo-

nijos sielą, užuot laikius ją tik beprasmiška pabaiga. Vadinasi, kas šiuo atžvilgiu šventai laikosi švietėjų nuomonės, tas izoliuoja save psichologiškai, prieštaraudamas savo žmogiškajai prigimčiai.

Pastarajame sakinyje glūdi pagrindinė visų neurozių tiesa, nes juk visi neurotiniai sutrikimai kyla pagaliau dėl instinktų susvetimėjimo, dėl sąmonės atsiskyrimo nuo tam tikrų pamatinių sielos faktų. Todėl švietėjų nuomonės atsiduria prie pat neurotinių simptomų ribos. Kaip ir tie simptomai, jos iš tikrųjų yra *iškreiptas mąstymas*, atsirandantis vietoj psichologiniu požiūriu teisingo mąstymo. O šis niekada nepraranda ryšio su širdimi, sielos gelme, kamienu. Kad ir kas būtų – Šviečiamoji epocha, sąmonė ar nesąmonė – prigimtis ruošiasi mirčiai. Jeigu galėtume tiesiogiai stebėti ir registruoti jauno žmogaus mintis, kai jis turi laisvo laiko ramiai pasvajoti, tai konstatuotume tik vieną kitą prisiminimą, o iš esmės jo vaizduotę jaudintų ateities dalykai. Iš tikrųjų didžiausią tų vaizdinių dalį sudaro anticipacijos. Todėl tie vaizdiniai dažniausiai yra veiksmai arba netgi psichinė treniruotė, ruošiantis tam tikriems būsimiems įvykiams. Jeigu tą patį eksperimentą galėtume atlikti su senstančiu žmogumi – aišku, jam to nejaučiant, – tai dėl jo polinkio į retrospekciją pamatytume daugiau praeities vaizdų negu jauno žmogaus, bet greta išvystume neįtikėtinai daug ateities ir mirties, taip pat anticipacijų. Su amžiumi netgi neįtikėtinai daugėja minčių apie mirtį. Senstantis žmogus noromis nenoromis ruošiasi mirčiai. Todėl manau, kad pati gamta pasirūpina pasiruošimu baigčiai. Ir objektyviai visiškai nesvarbu, ką apie tai mano individuali sąmonė. O subjektyviai yra milžiniškas skirtumas, ar sąmonė žengia į koją su siela, ar laikosi įsikabinusi širdžiai nežinomų nuomonių. Juk nenusiteikti mirčiai kaip tikslui yra lygiai taip pat neurotiška, kaip jaunystėje išstumti fantaziją jaudinančius ateities vaizdinius.

Daugelį metų stebint asmenis, kurių pasąmoninę sielos veiklą matydavau iki pat jų mirties, psichologinė patirtis leido padaryti nemažai išvadų. Dažniausiai artėjančią baigtį ženklindavo tie simboliai, kurie ir šiaip jau gyvenime rodo psichologinius būsenos pasikeitimus, būtent tokie atgimimo simboliai, kaip vietos pakeitimai, kelionės ir panašiai. Dažnai ilgiau kaip metus prieš mirtį žmogui sapnuojasi dalykai, leidžiantys spėti, kad jis netrukus mirs, taip pat ir tokiais atvejais, kai išorinė situacija tokioms mintims neduoda jokio pagrindo. Vadinasi, mirimo procesas prasideda dar gerokai prieš faktinę mirtį. Beje, dažnai tai matyti ir iš to, kad kartais dar gerokai prieš mirtį pradeda savotiškai keistis charakteris. Apskritai aš buvau nustebintas, matydamas, kaip menkai mirtis jaudina pasąmoninę sielą. Vadinasi, mirtis turėtų būti kažkas palyginti mažareikšmiška arba mūsų sielai nerūpi, kas atsitiktinai ištinka atskirą individą. Bet atrodo, kad tam, kas pasąmoniška, juo labiau rūpi tai, *kaip* mirštama, būtent, ar sąmonės požiūris į mirimą tinkamas, ar ne. Kartą man teko gydyti šešiasdešimt dvejų metų moterį. Tai buvo dar guvi ir gana inteligentiška moteriškaitė. Ji nemokėjo suprasti savo sapnų ne todėl, kad negalėtų šito padaryti. Deja, buvo per daug aišku, kad ji jų *nenorėjo* suprasti. Jos sapnai buvo labai aiškūs, bet taip pat ir labai nemalonūs. Ji buvo įsikalusi į galvą, kad savo vaikams esanti puiki motina, o vaikai su šia nuomone visiškai nesutiko, ir jos sapnai bylojo apie labai priešingą įsitikinimą. Po kelių savaičių bergždžių pastangų aš buvau priverstas nutraukti gydymą, nes buvau pašauktas į karinę tarnybą (tai buvo per karą). Tuo tarpu pacientė susirgo nepagydoma liga, po kelių mėnesių prasidėjo agonija, ir bet kurią akimirką ji galėjo atsisveikinti su pasauliu. Beveik visą laiką ji buvo savotiškoje delyro arba somnambulizmo būsenoje, ir tokioje keistoje dvasinėje būklėje ji spontaniškai vėl ėmė save

analizuoti. Vėl kalbėjo apie savo sapnus ir pati sau viską prisipažino, ką taip užsispyrusi man anksčiau neigė, ir dar daugybę kitų dalykų. Šitaip šešias savaites kasdien po kelias valandas ji save analizuodavo. Į pabaigą ji taip nusiramino ir buvo lyg normali pacientė, paskui mirė.

Iš šio bei daugelio panašių pavyzdžių aš turiu padaryti išvadą, kad mūsų sielai bent jau individo mirimas vis dėlto nėra vis tiek. Panašiai skatina galvoti ir dažnai stebima vidinė būtinybė, verčianti mirštančiuosius dar ištaisyti visa, kas iškreipta.

Kaip tokius stebėjimus galiausiai reikėtų vertinti, yra problema, peržengianti patirties mokslo kompetencijų bei mūsų intelektualinių galimybių ribas, nes norint padaryti loginę išvadą būtina patirti dar ir mirtį. Bet miręs stebėtojas, nelaimei, atsiduria tokioje padėtyje, kuri jam neleidžia objektyviai papasakoti apie savo patirtį bei iš jos išplaukiančias išvadas.

Sąmonė juda ankštuose rėmuose, būdama neilgą laiko tarpą tarp pradžios ir baigties, tas laikas dar maždaug trečdaliu sutrumpėja dėl periodiškų miego valandų. Kūnas gyvena kiek ilgiau, jo gyvenimas visada prasideda anksčiau ir labai dažnai nutrūksta vėliau negu sąmonė. Pradžia ir pabaiga yra neišvengiami visų procesų aspektai. Bet atidžiau stebint, nepaprastai sunku nurodyti, kur kas prasideda ir kur kas baigiasi, nes įvykiai ir procesai, pradžios ir pabaigos, apskritai paėmus, sudaro nedalomą kontinuumą. Mes suskaidome procesus, norėdami juos atskirti ir pažinti, nors iš esmės žinome, kad kiekvienas atskyrimas yra arbitralinis bei konvencionalus. Taip darydami, mes nesikišame į pasaulio vyksmo kontinuumą, nes „pradžia" ir „pabaiga" visų pirmiausia yra sąmoningo mūsų pažinimo proceso būtinybės. Žinoma, mes galime pakankamai tvirtai konstatuoti, kad individuali sąmonė, susijusi su mumis pačiais, priėjo prie pabaigos. Bet lieka

neaišku, ar kartu nutrūksta ir psichinio vyksmo tąsa, nes šiandien nebe taip tvirtai kaip prieš penkiasdešimt metų galima teigti, kad *psyche* priklauso nuo smegenų. Psichologija pirmiau dar turi suvirškinti tam tikrus parapsichologijos faktus, o šito ji dar net nepradėjo.

Atrodo, kad mums nepaaiškinama *psyche* turi savybių, savotiškai padedančių išsiaiškinti jos santykį su erdve ir laiku. Turiu galvoje erdvės ir laiko telepatinius fenomenus, kuriuos, kaip žinome, lengviau ignoruoti negu paaiškinti. Mokslas šiuo požiūriu, išskyrus keletą girtinų išimčių, buvo pasirinkęs labai lengvą kelią. Bet turiu prisipažinti, kad vadinamieji telepatiniai *psyche* sugebėjimai man sukėlė nemažai galvosūkių, nes taikliu žodžiu „telepatija" dar toli gražu niekas nepaaiškinta. Sąmonės apribojimas erdvėje ir laike yra toks grandiozinis faktas, jog bet kuris šios fundamentalios tiesos įveikimas iš tikrųjų yra didžiausios teorinės reikšmės įvykis, nes tai įrodytų, kad erdvėlaikio apribojimas yra definicija, kurią galima panaikinti. Anuliavimo sąlyga būtų *psyche*, kuriai, išeitų, erdvėlaikis būtų būdingas ne daugiau kaip reliatyvi, sąlyginė savybė. Bet tam tikromis sąlygomis ji galėtų ir pralaužti erdvėlaikio ribas, ir būtent, jeigu prireiktų, dėl jos svarbios savybės – santykinio neapibrėžtumo erdvėje ir laike. Ši, kaip man atrodo, labai suprantama galimybė yra tokia nepaprastai reikšminga, jog smalsaus proto tyrinėtojus turėtų paskatinti dirbti sutelkus visas pastangas. Bet mūsų sąmonės išsivystymo lygis yra toks atsilikęs (išimtys patvirtina taisyklę!), jog apskritai dar trūksta mokslinių ir mąstymo priemonių, kad visą telepatijos faktų reikšmingumą būtų galima panaudoti *psyche* esmei pažinti. Aš tik atkreipiau dėmesį į šią reiškinių grupę, norėdamas parodyti, kad *psyche* glaudi sąsaja su smegenimis, tai yra jos apribojimas erdvėje ir laike, vis dėlto nėra toks savaime suprantamas ir nenuginčijamas dalykas, kaip iki šiol manyta.

Bet žmogus, šiek tiek susipažinęs su turima ir pakankamai pagrįsta parapsichologine įrodymo medžiaga, žino, kad ypač vadinamieji telepatiniai reiškiniai yra neabejotini faktai. Objektyviai ir kritiškai peržiūrėjus turimą medžiagą, reikėtų nustatyti, kad būna pajautimų, kurie iš dalies vyksta taip, lyg nebūtų erdvės, iš dalies – lyg nebūtų laiko. Iš to, žinoma, negalima daryti metafizinės išvados, kad dėl tos priežasties daikte savaime nebūtų nei erdvės, nei laiko ir kad todėl žmogaus protas būtų susijęs su erdvėlaikio kategorija lyg miglota iliuzija. Erdvė ir laikas veikiau yra ne tik betarpiškiausia, paprasčiausia tikrenybė, bet jie ir empiriškai regimi tam, kas suvokia visa vykstant erdvėje ir laike. Matant šią didžiulę tikrenybę, suprantama, kad telepatijos fenomeno savitumas veikia tik didžiulėmis proto pastangomis. Bet kas deramai skaitosi su faktais, tas negali nesutikti, kad tariamas erdvėlaikio neapibrėžtumas sudaro pačią tikriausią jų esmę. Pagaliau paprasta įžvalga (Anschauung) ir tiesioginis įsitikinimas, tiksliai kalbant, tik įrodo psichologinį įžvalgos formos, kuri visiškai nepriima jokios kitos formos, aprioriškumą. Tai, kad mūsų įžvalgos potencijos visiškai nepajėgia įsivaizduoti erdvėlaikio neapibrėžtos būties formos, pagaliau dar jokiu būdu neįrodo, jog ji tokia yra neįmanoma. Kaip iš tariamo erdvėlaikio neapibrėžtumo negalima daryti absoliučios išvados, kad yra erdvėlaikio neapibrėžta būties forma, lygiai taip pat neleistina iš tariamos suvokimo erdvėlaikio savybės daryti išvadą, kad negalėtų būti erdvėlaikio neapibrėžtos būties formos. Tačiau abejoti absoliučiu erdvėlaikio įžvalgos galiojimu yra ne tik leistina, bet, atsižvelgiant į dabar sukauptą patirtį, netgi būtina. Hipotetinė galimybė, kad *psyche* apimanti ir erdvėlaikio neapibrėžtą būties formą, kol kas yra svarbi mokslo problema. Mūsų dienų teorinės fizikos idėjos ir abejonės turi nuteikti atsargiai ir psichologą, nes, pažiūrė-

jus filosofiškai, ką gi kita pagaliau reiškia „erdvės apribojimas", jei ne erdvės sureliatyvinimą? Su laiko (kaip ir priežastingumo) kategorija lengvai gali panašiai atsitikti. Vadinasi, mūsų laikais abejonės šiuo požiūriu yra mažiau negu bet kada išlaužtos iš piršto.

Psyche esmė tikriausiai nusidriekia iki tamsybių toli anapus mūsų proto kategorijų. Sieloje glūdi tiek daug mįslių, kaip pasaulyje su jo galaktikos sistemomis, į kurių didingą reginį žvelgiant tik visiškai fantazijos neturintis žmogus negalėtų pripažinti savo menkumo. Esant tokiam labai netikram žmogaus supratimui, betikslis šviečiamasis triūsas yra ne tik juokingas, bet ir graudžiai nuobodus. Taigi jeigu kas nors, jausdamas poreikį iš pačių širdies gelmių ar pritardamas seniausiems žmonijos išminties mokymams, arba dėl psichologinio fakto, kad yra „telepatiškų" pajautimų, padarytų išvadą, jog *psyche* labai stipriai reiškiasi erdvėlaikiu neapibrėžtoje būties formoje ir, vadinasi, priklauso tam, kas nelabai tiksliai ir simboliškai vadinama „amžinybe", tai kritiškas protas jam negalėtų priešpriešinti jokio kito argumento, išskyrus mokslinį *„non liquet"*. Be to, jis turėtų pranašumą, su kuriuo negalima nesiskaityti – jo požiūris sutaptų su nuo neatmenamų laikų egzistuojančiu ir universaliai paplitusiu žmogaus sielos „penchant". Kas šios išvados nepadaro dėl skeptiškumo ar maištaudamas prieš tradicijas, ar stokodamas drąsos, ar dėl paviršutiniškos psichologinės patirties, ar dėl primityvaus ribotumo, tas, kaip rodo statistika, turi labai nedaug galimybių tapti dvasios pionieriumi; tad nekyla jokių abejonių, kad jam ims prieštarauti jo prigimtinės tiesos. Ar jos galiausiai yra absoliučios tiesos, ar ne, niekada negalėsime įrodyti. Gana, kad jos egzistuoja kaip „penchant", o mes pakankamai žinome, ką reiškia sueiti su šiomis „tiesomis" į lengvabūdišką konfliktą: tai būtų tas pats, kaip nekreipti dėmesio į instinktus, būtent į šaknų pakirtimą (Entwurzelung),

dezorientaciją, beprasmiškumą bei visokius kitokius menkavertiškumo simptomus. Viena iš lemtingiausių sociologinių ir psichologinių klaidų, kurių mūsų laikais taip gausu, yra ta, jog taip dažnai manoma, kad nuo tam tikros akimirkos kas nors gali pasidaryti visiškai kitoks, pavyzdžiui, kad žmogus galįs iš pagrindų pasikeisti arba galinti būti rasta formulė ar tiesa, reiškianti visiškai naują pradžią, ir t. t. Iki šiol vis dar buvo laikoma stebuklu, jeigu apskritai kas nors iš esmės pasikeisdavo ar iš viso pasidarydavo geriau. Nukrypimas nuo pagrindinių tiesų sukelia neurotinį *bejėgiškumą*, tai, ko šiandien kaip tik yra užtektinai. Bejėgiškumas sukelia beprasmiškumą, o gyvenimo beprasmiškumas yra vidinė kančia, kurios poveikio (Tragweite) mūsų laikai iki galo taip ir nesuvokė.

VIRSMO SIMBOLIAI

Symbole der Wandlung

Antra dalis

II. *Libido samprata*

Būdingą libido sąvoką Freudas ėmė vartoti „Trijuose traktatuose apie seksualumą" ir, kaip minėjome, čia jai suteikė seksualumo reikšmę. Neatrodo, kad libido nusakytų kokį itin nedalų reiškinį: išsiliedamas „libidiniais antplūdžiais", jis gali įgyti tokias funkcijas ir pasireikšti tokiose kūno vietose, kurios pačios savaime neturi nieko bendra su lytimi. Šis neapibrėžtumas Freudui leido palyginti libido su srove, kuri tekėdama skaidosi, atsimušusi į kliūtį, ima tvenktis, išsiveržusi per kraštus, užplūsta šoninius latakus ir t. t.[1] Nors Freudas libido apibūdina kaip seksualinę energiją, jis jokiu būdu netvirtina, kad „viskas" yra „seksualumo" pasireiškimas. Freudas tik pripažįsta, kad egzistuoja tam tikros instinktyvios jėgos, kurių prigimtis nėra aiški, tačiau jomis turi išsilieti šie „libidiniai antplūdžiai". Šią prielaidą grindžia hipotetinis „instinktų rezginio"[2] vaizdinys, kuriame, be kitų potroškių, esą virba ir seksualinis instinktas. Eksperimentiniai duomenys taip pat rodo, kad seksualinis instinktas gali pasireikšti kitų

[1] *Freud S.* Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. – Leipzig und Wien, 1905.

[2] Idėja, kurią atgaivinti vėl siekė garsusis Möbiusas[1]. Iš naujesnių autorių, kurie pripažino psichologinį instinktų primatą, būtų galima paminėti Fouillee[2], Wundtą, Beneke[3], Spencerį, Ribot[4] ir kt.

potroškių valdose[3]. Iš tokių sampratų besiklostanti Freudo teorija, pasak kurios, neurotinės sistemos instinktyvios jėgos atitinka tuos libidinius antplūdžius, kuriems išsilieti sudaro galimybę kiti (ne lytinės prigimties) instinktai[4], tapo kertiniu Vienos mokyklos akmeniu, į kurį atsiremia visa psichoanalitinė neurozių samprata. Kiek vėliau Freudas vis dėlto buvo priverstas susimąstyti ir tvirtai nuspręsti, ar galų gale libido apskritai nėra tik vadinamasis *interesas*. Turiu pažymėti, kad Freudą susimąstyti paskatino vienas paranojinės šizofrenijos atvejis. Rūpima pastraipa, kurią čia pateikiu, pažodžiui skamba taip: „Trečiasis samprotavimas, išplaukiantis iš šiuose puslapiuose išplėtotų prielaidų, verčia atsakyti į klausimą, ar visišką libido atotrūkį nuo išorinio pasaulio galima laikyti pakankamai svariu pagrindu spręsti apie „pasaulio išnykimą", ar galima sakyti, kad šiuo atveju *rapport* su išore išlaiko tvirtai fiksuotas *Aš* kateksis? Šią problemą galėtume išspręsti arba darydami prielaidą, kad libidinis kateksis (iš erotinių šaltinių kylantis interesas) tiesiog visiškai sutampa su interesu, arba įžvelgdami galimybę, kad visas libido plėtotės sritis smarkiai apėmusi suirutė gali atitinkamai sutrikdyti ir Aš kateksio funkcionavimą. Rasti tinkamo šios problemos sprendimo dar ne-

[3] Tačiau tą patį galėtume pasakyti ir apie alkį. Kartą gydžiau pacientę, su kurios simptomais gana neblogai susitvarkiau. Netikėtai ji vėl pasirodė, kamavusi ją neurozė, regis, atsinaujino visu smarkumu. Staiga užkluptas pasimečiau, tačiau netrukus paaiškėjo, kad ji taip įniko į savo lakias fantazijas, jog užmiršo papietauti. Pakako viso labo stiklinės pieno ir duonos riekės, kad jos „alkio antplūdis" tučtuojau atslūgtų.

[4] *Freud*. Drei Abhandlungen... – S. 22: „Užbėgdamas pirmyn, turiu pasakyti (...), kad šios psichoneurozės, kaip galiu spręsti iš eksperimentinių tyrimų, paremtos seksualinės prigimties instinktyviomis jėgomis. Tai teigdamas aš ne tik konstatuoju faktą, kad seksualinio instinkto energija prisideda prie jėgų, kurios skatina patologinių požymių paūmėjimą, bet ir įsakmiai pabrėžiu, kad šis prisidėjimas sudaro pastovų ir svarbiausią neurozės šaltinį. Todėl aptariamų asmenų lytiniam gyvenimui arba absoliučiai, arba iš dalies kaip tik būdingi šie simptomai".

galime. Padėti galėtų nebent kokia nors gerai pagrįsta instinktų teorija, bet reikia pripažinti, kad apie panašų dalyką kol kas galime tik svajoti. Instinktas – tai sąvoka, kuria nusakome ribą, skiriančią somatinę prigimtį ir psichiką. Sakydami, kad instinktas psichikoje reprezentuoja organines galias, sykiu pripažįstame tą populiarią nuomonę, kuri, besiremdama biologiniu dualizmu, kai individas siekia tiek palaikyti rūšį, tiek išlikti ir pats, linksta seksualinį instinktą traktuoti atskirai nuo *Aš* instinktų. Gilindamiesi toliau, galime remtis nebent tik hipotezėmis, kurias, vos spėję iškelti, tučtuojau atmetame tam, kad vargais negalais pajėgtume susigaudyti miglotuose psichinių procesų labirintuose. Psichoanalitiniais patologinių psichinių procesų tyrinėjimais mes kaip tik ir tikimės nepriekaištingai susidoroti su kebliomis instinktų teorijos problemomis. Tačiau pavienių tyrinėtojų nebrandžios pastangos kol kas verčia mus tenkintis vien lūkesčiais“[5].

Vis dėlto Freudas galiausiai nusprendė, kad paranojinius pakitimus gana pamatuotai galima paaiškinti seksualinio libido recesija. Pasak Freudo, „todėl vis labiau įsitikiname, kad pakitusius santykius su pasauliu arba visiškai, arba iš dalies lemia libidinio intereso sumenkimas“[6].

Šioje pastraipoje Freudas kelia klausimą, ar plačiai žinomą realybės principo išnykimą, koks būna sergant paranoja (ar šizofrenija[7]) ir kurį aprašiau savo „Dementia praecox psichologijoje“[8], galima iš esmės pa-

[5] *Freud S.* Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia // Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen, III. – Leipzig und Wien, 1911. – S. 65.

[6] Ten pat. – P. 66.

[7] Čia svarstomas Schreberio[5] atvejis nėra grynai paranojinis. Žr. *Schreber D. P.* Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken nebst Nachtragen usw. – Leipzig, 1909.

[8] Žr. taip pat *Jung C. G.* Der Inhalt der Psychose // Schriften zur angewandten Seelenkunde III. – Deuticke, Leipzig und Wien, 1908, papildytas leidimas 1914.

aiškinti „libidinių būklių" recesija, ar reikia manyti, kad ši būsena tiesiog sutampa su vadinamuoju objektyviu interesu. Vargu ar galėtume manyti, kad normalią *„fonction du réel"* (Janet) palaiko tik „libidiniai antplūdžiai" ar erotinis interesas. Dalykas tas, kad pacientas, visiškai nebefunkcionuojant tikrovės principui, labai dažnai nerodo jokių psichologinės adaptacijos požymių. (Esant šioms būklėms, realybė nugrimzta į pasąmoninius klodus.) Noromis nenoromis reikia pripažinti, kad šiuo atveju, palikdamas bemaž neapčiuopiamus pėdsakus, sykiu su bendruoju tikrovės principo funkcionavimu išnyksta ne tik erotinis, tačiau apskritai bet koks interesas. Jeigu libido išties būtų tik seksualumo pasireiškimas, tai kaip tuomet turėtume aiškinti kastratų atvejus? Juk dėl kastracijos praradę „libidinį interesą", jie nebūtinai tampa šizofrenikais. Terminas „libidiniai antplūdžiai" kelia nemažų abejonių. Daugelis būsenų ir veiksmų, akivaizdžiai susijusių su lyties sritimi, viso labo yra tik metaforos ir analogijos, kaip, pavyzdžiui, „ugnis", nusakanti aistrą, „karštis" – pyktį, „santuoka" – glaudžius ryšius ir t. t. Tikriausiai niekam neateina mintis, kad visi stogdengiai, klojantys „vienuolį" ant „vienuolės"[9], ar visi durininkai, kišantys raktą į spynos skylę, yra pelnę kažin kokią ypatingą „libidinių antplūdžių" malonę.

Jau anksčiau, rašydamas „Dementia praecox psichologiją", siekiau išsiversti terminu „psichinė energija", nes sergant šia liga išryškėja ne vien gryno erotinio intereso stygius. Jeigu neįgalėjimą bendrauti, šizofrenišką atotrūkį nuo pasaulio sieksime paaiškinti vien tik erotizmo recesija, tai nelyginant Freudas noromis nenoromis būsime priversti perdėtai sureikšminti seksualumo idėją. Galime pripažinti, kad bet kokie santy-

[9] Plg. taip pat *Jung C. G.* Über die Psychologie der Dementia praecox, Ein Versuch. – Halle, 1907 (§ 9 ir 195).

kiai su aplinkiniu pasauliu iš esmės yra pagrįsti lytiniais santykiais, tačiau tuomet pats žodis „seksualumas", tapęs miglota idėja, prarastų bet kokį turinį. Kad sąvokos ima jauktis, akivaizdžiai įrodo kad ir terminas „psichoseksualumas". Tačiau tikrovės stygių, pasireiškiantį šizofrenijos atveju, vargu ar gali padengti seksualumo *sensu strictiori* ištekliai. *„Fonction du réel"* trūkumas čia yra toks milžiniškas, kad iš apyvartos dingsta net ir tos instinktyvios jėgos, kurių nė norint nepavyktų susieti su seksualumu. Juk niekas negali rimtai įrodinėti, kad realybę sudaro tik vienui viena seksualumo funkcija! Net jeigu taip ir būtų, tai vis tiek libido (*sensu strictiori*) intraversiją neurozės atveju sektų toks pat realybės praradimas, koks pasireiškia sergant šizofrenija. Tačiau taip toli gražu nėra. Kaip nurodė pats Freudas, seksualinio ar erotinio libido intraversija ar regresija blogiausiu atveju sukelia ne šizofreniją, o tik neurozę.

Santūriai remtis seksualumo teorija rašant „Dementia praecox psichologijos" įvadą, nors ir pripažinau Freudo nurodytus psichologinius mechanizmus, mane vertė tuometinė libido teorijos būklė. Laikydamasis jos postulatų ir apsiribodamas vienpusiška seksualumo samprata, neįstengiau išsiaiškinti tų funkcinių sutrikimų, kurie, besireikšdami seksualumo srityje, ima terptis ir į kitų instinktų sferą. Energetinė samprata man buvo daug pravartesnė nei „Trijuose traktatuose..." Freudo išplėtotos seksualumo idėjos. Ją taikydamas „psichinę energiją" pajėgiau sutapatinti su terminu „libido". Ši kategorija nusako troškimą ar impulsą, kurio nevaržo nei moralinis, nei apskritai koks nors autoritetas. Libido – tai natūraliai besireiškiantis potroškis. Kilmės požiūriu libido esmę sudaro tiek kūno poreikiai, pavyzdžiui, alkis, troškulys, miegas, seksas, tiek emocinės būklės ir afektai. Itin komplikuotoje žmogaus *psyche* visi šie faktoriai įgauna savitų bruožų ir subtilių niu-

ansų. Nekyla jokių abejonių, kad net patys didžiausi skirtumai atsiranda iš paprasčiausių pirminių formų. Pavyzdžiui, dauginimosi instinktas buvo tas šaltinis, iš kurio atsirado daugelis sudėtingų funkcijų, šiandien jau nebepasižyminčių seksualiniu pobūdžiu. Žinia, reikšmingai pakito evoliucionuojančios gyvūnijos dauginimosi principai: subrendusių lytinių ląstelių gausumą, kurio reikėjo atsitiktiniam apvaisinimui, pamažėle ėmė riboti saugesni apvaisinimo būdai ir patikimesni palikuonių apsaugojimo metodai. Kiaušialąsčių ir spermatozoidų generacijos redukcija išlaisvino gerokus energijos kiekius, kurie galėjo būti ir buvo panaudoti kitoms reikmėms. Gyvūnuose ėmė reikštis pirmieji meniniai impulsai, dar glaudžiai susiję su dauginimosi poreikiais ir išryškėjantys tik rujojimo metu. Šių biologinių fenomenų pirminis seksualinis pobūdis, įgydamas vis didesnį organinį pastovumą ir funkcinį savarankiškumą, palaipsniui išnyko. Pirmapradis muzikos ryšys su dauginimosi poreikiais, kaip žinoma, nekelia jokių abejonių, tačiau groteskiškos pastangos gretinti muziką su seksualumu vis dėlto nebūtų itin pateisinamos. Tai prilygtų mėginimams Kelno katedrą išnagrinėti mineralogijos traktate – juk niekas nepaneigs, kad ji yra pastatyta daugiausia iš akmenų.

Siedami libido su dauginimosi instinktu, nepajėgiame išsiveržti iš tokio požiūrio, kuris libido nuo alkio skiria dėl tų pačių priežasčių, dėl kurių rūšies išsaugojimo instinktą priimta skirti nuo savisaugos poreikio. Gamtai, savaime aišku, tokie dirbtiniai skirtumai nebūdingi. Čia galima įžvelgti tik tolydų impulsą gyventi, valią būti, kuri, palaikydama individą, sudaro sąlygas išlikti visai rūšiai. Taip suprantamą libido būtų galima sieti su Schopenhauerio Valia – juk ji taip pat yra išoriniame judėjime išryškėjantis vidinis troškimas, valia ar veržimasis. Tokį psichologinių vaizdinių perkėli-

mą į objektyvią tikrovę filosofija vadina „introjekcija"[10]. Susikurtą pasaulio vaizdinį introjekcija paverčia subjektyvia tikrove. Jei nebūtų reiškęsis introjekcijos fenomenas, tai nebūtų įsitvirtinusi fizinės jėgos samprata. Kaip taikliai pažymėjo Galilei, jos ištakų reikia ieškoti subjektyviame savo raumenų galios pajutime. Libido tapatinti su geismu ar troškimu taip pat linkstame todėl, kad šitaip *išsiaiškiname* psichinių energijų vyksmus, patiriamus troškimų pavidalu. Apie tai, kas juos sukelia, mums leista žinoti ne ką daugiau, nei apie *psyche* pačią savaime.

Kartą išdrįsę ryžtingai nuspręsti, kad libido, iš pradžių vien brandinęs kiaušialąstes ir spermatozoidus, dabar, nebegalėdamas atlikti jokių kitų funkcijų, pajėgia, pavyzdžiui, tik sukelti paukščiams tvirtą impulsą sukti lizdus, turime, neišskirdami nei alkio, nei kokio kito impulso, laikomo instinktu, į kiekvieną veržlų geismą ir troškimą iš esmės žvelgti kaip į energijos apraišką.

Taip plačiai traktuojamas libido iš esmės priartėja prie *intencionalumo* sampratos. Kaip anksčiau pateiktoje pastraipoje nurodo Freudas, taip menkai išmanydami žmogaus instinktų prigimtį ir jų psichinį dinamiškumą, neturime jokio pagrindo pernelyg sureikšminti kurį nors vieną instinktą. Elgtumėmės apdairiau, jeigu kalbėdami apie libido laikytume jį energijos krūviu, kuris, neigydamas konkretaus instinkto požymių, gali pasireikšti pačiais įvairiausiais pavidalais – nesvarbu, ar galia, alkiu, neapykanta, seksualumu, ar religinėmis aspiracijomis. Čia itin dera vykę Schopenhauerio samprotavimai: „Valia, kaip daiktas savaime, visiškai skiriasi nuo savo reiškinio ir visiškai laisva nuo visų jo formų, į kurias ji patenka tik tada, kai

[10] Ferenczi'„introjekcijos" sąvoka nusako diametraliai priešingą veiksmą, o būtent išorinės tikrovės perkėlimą į vidinį pasaulį. Plg. *Ferenczi S.* Introjektion und Übertragung. – Leipzig und Wien, 1909.

reiškiasi, ir kurios dėl to priskirtinos tik jos objektiškumui, o jai pačiai visai nebūdingos“[11].

Kokiomis įvairiausiomis mitinėmis ir filosofinėmis sampratomis tik nebuvo bandoma nusakyti ir įsivaizduoti tos kuriamosios jėgos, kuri pasireiškia tik subjektyviuose žmogaus išgyvenimuose. Pateikdamas vieną kitą pavyzdį, priminčiau kad ir Hesiodo Erotą[12], turintį kosmogoninę reikšmę, ar Fanį[8], kurį orfikai garbino kaip „Spindintįjį“, Pirmagimį bei Eroto tėvą. Fanis, orfikų požiūriu, sykiu buvo Priapo[9] atitikmuo, be to, ši dvilytė dievybė dar buvo lyginama su tėbiečiu Dionisu Liaju[10]. Orfiška Fanio samprata daug kuo primena indų meilės dievą Kamą, kuris irgi simboliškai įprasmina kosmogoninį principą. Neoplatonikas Plotinas pasaulio sielą laiko intelekto energija[14]. Vienį (pirmapradį kuriantįjį principą) jis lygina su šviesa, intelektą – su Saule (♂), o pasaulio sielą – su Mėnuliu (♀). Be to, Vienį Plotinas dar lygina su Tėvu, o intelektą – su Sūnumi[15]. Vienis, vaizduojamas kaip Uranas, simbolizuoja transcendenciją, Krono pavidalu vaizduojamas Sūnus personifikuoja regimojo pasaulio valdovą, o pasaulio siela (Dzeusas) įasmenina jiems paklūstantį pavaldinį. Vienis arba būties visybės(*οὐσία*), pasak Plotino, yra hipostatinė esatis, trys jo emanacijos savo prigimtimi taip pat yra hipostatinės išsravos. Visų jų nedalomą pilnatį Plotinas nusako kaip *μία οὐσία ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν* (vieną esybę trijuose asmenyse). Pasak Drewso[11], ši formulė niekuo nesiskiria nuo krikščioniškosios Trejybės dogmos, kanonizuotos Nikėjos ir

[11] *Schopenhauer A.* Pasaulis kaip valia ir vaizdinys / vert. A. Šliogeris. – Vilnius, 1995.– P. 183.

[12] Žr. Hesiodo „Teogoniją“.

[13] Plg. Lexikon, Ausführliches, der griechischen und römischen Mythologie/hg. von W. H. Roscher. – Leipzig, 1884–1890. – Bd. 3,2. – 2248 pp.

[14] *Drews A.* Plotin und Untergang der antiken Weltanschauung. – Jena, 1907. – S. 127.

[15] Ten pat. – P. 133.

Konstantinopolio[12] susirinkimuose[16)] (Dievas Tėvas, Dievas Sūnus ir Dievas Šventoji Dvasia). Galėtume pridurti, kad kai kurios ankstyvosios krikščionių sektos Šventąją Dvasią (pasaulio sielą, Mėnulį) linko tapatinti su motinystės principu. Pasaulio siela, pasak Plotino, pasižymi polinkiu dalytis ir skaidytis, polinkiu, kuris *conditio sine qua non* grindžia bet kokį pasikeitimą, kūrimą ir dauginimąsi. Pasaulio siela kuria „begalinę gyvasties visybę", skleidžia energijos pilnį bei suformuoja gyvąjį organizmą, kuriame tik ir gali veiksmingai ir realiai plėtotis idėjos[17)]. Intelektas yra jų gimdytojas, jų tėvas: ką jis sumano, tą pasaulio siela paverčia tikrove[18)]. „Intelekte užsklęstas turinys, imdamas plėtotis, pasaulio sieloje tampa Logos ir, įprasmindamas pasaulio sielą, apsvaigina ją nektaru"[19)]. Nektaras, panašiai kaip ir soma, – tai nemarus vaisingumo ir gyvybės gėrimas. „Aukštesniąją" sielą priimta vadinti dangiškąja Afrodite, o jos žemesniąją apraišką – žemiškąja Afrodite. Jai duota žinoti, ką reiškia kęsti „gimdymo skausmus"[20)], ir t. t.

Energetinis atskaitos taškas išlaisvina psichinę energiją nuo pernelyg kaustančių apibrėžimų. Eksperimentinė patirtis rodo, kad patyrę visai nesvarbu iš kur atitekėjusį energijos antplūdį žymiai smarkiau ima reikštis bet kokie instinktyvūs procesai. Tai būdinga ne tik seksualumui – alkis ir troškulys šiuo atveju taip pat nėra jokia išimtis. Vos tik nusilpsta vieno instinkto pajėgumas, išsyk ūmiai ima reikštis kitas. Šis principas iš esmės grindžia ir psichinę veiklą. Manydami, kad visais atvejais pajėgumą gali prarasti tik seksualumas, iš psichinių procesų pažinimo išgauname vien

[16)] Ten pat. – P. 135.
[17)] *Plotinas*. Eneados. II, 5, 3.
[18)] Ten pat, IV, 8, 3.
[19)] Ten pat, III, 5, 9.
[20)] *Drews A.* Plotin ... – S. 141.

ne itin vykusią flogistono teoriją, kadaise gyvavusią fizikos ir chemijos moksluose. Ne be pagrindo netgi Freudas nebuvo visiškai įsitikinęs esamų instinktų teorijų patikimumu. Instinktas, iš prigimties pasižymėdamas tiek psichinėmis, tiek fiziologinėmis savybėmis, yra be galo mįslinga gyvybės apraiška. Neįmanoma aptikti kitos užsikonservavusios psichikos funkcijos, o pakeisti ją itin sunku, kone beviltiška. Tokius patologinio neįgalėjimo prisitaikyti atvejus kaip neurozes ir pan. kur kas lengviau paaiškinti pasikeitusia paciento nuostata instinkto atžvilgiu nei staigiu pastarojo pakitimu. Tačiau paciento nuostata kelia itin keblių psichologinių problemų, kurias gal ir būtų įmanoma be didelio vargo išspręsti nutarus, kad nuostatą lemia instinktai. Neurozę stimuliuoja pačios įvairiausios būdo savybės ir aplinkos įtakos, kurių visuma ir suformuoja tą nuostatą, pakertančią gebėjimą tinkamai patenkinti instinktyvius impulsus. Jei jaunuolio neurotinius instinkto nukrypimus pernelyg smarkiai veikia analogiškos jo tėvų perversijos, tai seksualiniams sutrikimams čia tenka ne lemiamas, bet šalutinis vaidmuo. Todėl užuot kamavusis dėl neurozių seksualinės teorijos pagrįstumo, verčiau reikėtų sukurti psichologinę jų sampratą.

Tai verčia grįžti prie hipotezės, kad šviesos, ugnies, saulės ir kitų panašių simbolių susidarymą lemia ne seksualinis instinktas, bet tam tikra savaiminga neutrali energija. Šizofrenijos atveju pasireiškianti realybės principo disfunkcija sukelia ne seksualumo paūmėjimą, bet polinkį nugrimzti į fantazijų pasaulį, pasižyminti raiškiais archajiniais bruožais[21]. Tai jokiu būdu nepaneigia to fakto, kad ypač pradinėje ligos fazėje seksualiniai sutrikimai gali smarkiai paūmėti, tačiau jų

[21] Plg. *Spielrein S.* Über den psychologischen Inhalt eines Falles von Schizophrenie (Dementia praecox) // Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen, III. – Leipzig und Wien, 1912. – S. 329–400.

suaktyvėjimą taip pat gali sukelti ir paniška baimė, ir įtūžis, ir religinio pamaldumo pagava, žodžiu, bet kuris kitas psichiką sukrečiantis išgyvenimas. Iš to, kad šizofrenijos atveju tikrovę ima gožti archajiškos fantazijos, dar nieko esminga nesužinome apie patį realybės principo funkcionavimą – tai tik patvirtina gerai žinomą biologinį faktą, kad pakrikimo apimtą vėl sistemiškai organizuotą visumą paprastai pakeičia primityvesnė, tad ir senesnius laikus siekianti sistemiška visuma. Prisiminę Freudo palyginimą, galėtume sakyti, kad šaulys meta šalin šautuvą ir netikėtai čiumpa lanką su strėle. Vėlesniąją realybės funkciją (ar gebėjimą prisitaikyti) turi pakeisti – jeigu iš viso turi – ankstesnysis prisitaikymo būdas. Šį principą formuluoja neurozių teorija, pasak kurios, bet kokį neigalėjimą prisitaikyti kompensuoja ankstesnysis prisitaikymo metodas, kitaip sakant, regresyvus tėvų *imago* atgaivinimas. Neurozės atveju pakaitalas yra paties individo fantazijos; išsitekdamos asmeninio pasaulio rėmuose, šios fantazijos visai nepasižymi tais archajiškais bruožais, kurie būdingi šizofrenikui. Be to, neurozės atveju tikrovės principas ne išnyksta, bet tik įgyja apgaulingą pavidalą. Ištikus šizofrenijai, priešingai, tikrovės principas išnyksta kone apskritai. Pateiksiu elementarų pavyzdį, už kurį turiu būti dėkingas savo buvusiam mokiniui Honeggeriui[22)], pakirstam mirties pačiame darbingume: guvaus proto paranoikui, puikiausiai žinojusiam, kad Žemė yra rutulys, skriejantis aplink Saulę, šovė į galvą mintis, paneigus nūdienos astronomijos pažiūras, sukurti tokią teoriją, kuri nuodugniai įrodytų, kad Žemę sudaro plokščias diskas, apie kurį sukasi Saulė. Įdomų pavyzdį, atskleidžiantį, kaip ligos metu nūdienos žodžių reikšmes ima gožti archajiškos sampratos, taip pat pateikia ponia S. Spielrein[13]. Viena jos pacienčių

[22)] Veikalas nebuvo išspausdintas.

įstabiai pareiškė, kad alkoholį, svaigųjį gėrimą, mitologijoje atitinka „sėklos išsiliejimas" – žodžiu, soma[23]. Jos mintys apie virimo simboliką irgi stulbina, nes be galo primena alchemiko Zosimo[14] regėjimą, kurio metu jis išvydo, kaip altoriaus įdubime vyksta verdamų žmonių perkaita[24]. Pacientė taip pat tiek žemę[25], tiek vandenį[26] tapatino su „motina".

Anksčiau išsakytą mintį, kad, įvykus tikrovės principo disfunkcijai, ima reikštis archaizuotas jo pakaitalas, patvirtina ir Spielrein: „Dažnai klaidingai įsivaizdavau, kad pacientai tiesiog gali būti tik giliai įsišaknijusių liaudies prietarų aukos"[27]. Iš tikrųjų fantazijos, atstojančios pacientams tikrovę, daug kuo primena tas archajines sampratas, kurios kadaise grindė realybės principo funkcionavimą. Tačiau andainykščiai prietarai, kaip rodo Zosimo regėjimas, buvo ne kas kita kaip simboliai[28], kuriais senovėje adekvačiai stengtasi perteikti neperprantamas pasaulio (ir sielos) paslaptis. Supratimas (Auf-fassung) mums duoda galimybę apčiuopti ar sugriebti (fassen, begreifen) daiktus, o samprata (Begriff), išplaukianti iš susigaudymo, leidžia jais naudotis. Funkciniu požiūriu samprata atitinka magiškai veiksmingą vardą, kurį tardami galime valdyti daiktus. Saugiai įterpti į psichinę visumą, jie ne tik nebegali pakenkti, bet, praturtindami žmogaus dvasią, suteikia jam dar ir naujų galių (plg. tą pirmykštę pagarbą, kurią „Senesnioji Eda" teikia vardo davimui). Minčiai, kad simboliams tenka tokia reikšminga funkcija, pritaria ir Spielrein: „Manau, kad simbolių susidarymą iš esmės lemia tos veržlios jėgos, kurios, mėgindamos

---

23) *Spielrein S.* Ten pat. – P. 338, 353 ir 357. Apie somą, kaip sėklos išsiliejimą, žr. vėliau.

24) *Berthelot M.* Collection des anciens alchimistes grecs. – Paris, 1887–1888, III. – 1,2 pp.

25) *Spielrein S.* Ten pat. – P. 345.

26) Ten pat. – P. 338.

27) Ten pat. – P. 397

28) Čia būtų galima paminėti tuos Amerikos indėnus, kurie mano, kad pirmieji žmonės atsirado iš kardo rankenos ir šaudyklės jungtuvių.

rasti išeitį iš esamo komplekso, bloškia jį į bendrą minčių visumą (...). Šitaip kompleksas praranda asmeninius ypatumus (...) Šis kiekvienam individualiam kompleksui būdingas polinkis susinaikinti (ar transformuotis) sukelia tą įtampą, kuri išsilieja eilėmis ir tapyba, taip pat kitokia įvairia menine kūryba"[29].

Jei sąvoką „kompleksas" pakeisime energijos stiprumo sąvoka (o tai lygu komplekso afekto dydžiui), tai Spielrein požiūrį būtų nesunku suderinti su mano požiūriu.

Panašu, kad šios pastangos kurti analogijas palaipsniui, vykstant permainoms vaizdinių ir pavadinimų lobyne, gerokai išplėtė pasaulėvaizdžio ribas. Nesuskaičiuojamose analogijose suspindintis itin spalvingas turinys („intensyviais jausmais" pulsuojantys kompleksai) ne tik sudarė galimybes atsirasti sinonimams, bet ir nusakomas jų ypatybes įtraukė į magiškas *psyche* valdas. Pasaulėvaizdis, pagrįstas analogijomis, leido išsiplėtoti tam intymiam tarpusavio bendravimui, kurį Lévy-Bruhlis taikliai pavadino *„participation mystique"*. Akivaizdu, kad šis polinkis ieškoti analogijų, kylantis iš jausmų kupino turinio, lemtingai paveikė visą žmogaus dvasinės savimonės raidą. Steinthalis[15] nė kiek neklysta, tardamas, kad žodelis „lyg" itin prisidėjo prie minties plėtotės. Nereikia lakios vaizduotės tam, kad suprastum, jog pačius didžiausius atradimus pirmykščiai žmonės padarė tik todėl, kad veikiami libido ėmė mąstyti analogijomis.

III. Libido virsmas

Pateikdamas konkrečius pavyzdžius, dabar aptarsiu, kaip pasireiškia šis virsmas, nukreipiantis libido kitais latakais. Kartą teko gydyti pacientę, kurią kamavo katatoninės depresijos. Psichozė buvo vidutinio

[29] Ten pat. – P. 399.

sunkumo, todėl pacientės isterinių simptomų gausa manęs itin nenustebino. Iš pradžių, ėmusi dėstyti savo labai skausmingus išgyvenimus, ji nugrimzdavo į isterinio pobūdžio svajas ir seksualiai susijaudindavo (nereikia nė sakyti, kad nugrimzdusi į tokią būklę, ji nepastebėdavo mano buvimo). Susijaudinimas baigdavosi masturbacija. Masturbacijos veiksmą lydėdavo vienintelis judesys: pakėlusi kairę ranką prie kairiojo smilkinio, ji energingai imdavo sukti smilių, tarsi ketintų išgręžti čia skylę. Seansas baigdavosi visiška amnezija, todėl pacientė nieko neprisimindavo, o vien iš rankos judesio ne ką tepajėgiau suprasti. Nors šį rankos judesį galima nesunkiai susieti su pastangomis kišti pirštus į burną, nosį ar ausį (šiuo atveju minėtus organus atstoja smilkinys) ir įžvelgti jame masturbacijos analogiją, sutikti su tokiu paprastu aiškinimu niekaip negalėjau, nors iš pradžių nesuvokiau, kodėl. Po kiek laiko galiausiai teko pasikalbėti su pacientės motina. Ji papasakojo, kad jos duktė buvo išties nepaprastas vaikas: būdama vos dvejų metų, ji, namiškiams nežinant nė ką galvoti, galėdavo nusigręžusi ištisas valandas prasėdėti prie atviros spintos ir ritmingai linguodama mėginti galva[1] uždaryti spintos duris. Kiek paūgėjusi ji, užuot žaidusi kaip kiti vaikai, ėmė pirštu gręžti sienos tinke skyles. Valandų valandas, sukdama pirštą į sieną ar gremždama tinką, ji plūkėsi su savo darbu. Tėvams jos elgesys buvo visiška mįslė. Maždaug nuo ketverių metų ji ėmė masturbuotis. Tad aišku, kad pacientės ankstyvos vaikystės veikla buvo tik pirmoji jos vėlesnės katatoninės disfunkcijos stadija.

Vadinasi, gręžimo judesį galime susieti su pačia ankstyviausia vaikyste, su periodu, kai vaikas dar neužsiima masturbacija. Psichologiniu požiūriu šis periodas

[1] Esu stebėjęs vieną katatoniką, kuris pradėdavo panašiai linguoti galva tada, kai koitinis judesys, persidavęs iš apačios, laipsniškai imdavo reikštis viršutinėje kūno dalyje, kitaip sakant, kai įvykdavo, pasak Freudo, šio judesio „viršutinė dislokacija".

yra itin mįslingas, nes nepalieka jokių asmeninių prisiminimų. Toks ypatingas dar visai mažo vaiko elgesys negali nepatraukti dėmesio. Iš tolesnio pacientės gyvenimo matome, kad mergaitės vidinio pasaulio raida, susipynusi, kaip įprasta, su paraleliniais išorės įvykiais, išsiplėtojo į tą dvasinį negalavimą, kuris ypač garsėja polinkiu į ryškų individualumą ir originalumą, – į šizofreniją. Ši liga ypač stebina savo raiškiais archajinės psichologijos bruožais. Kaip tik todėl, aptikę aibę analogijų, siejančių šizofreniją su mitologija, galime originalius ir individualius šizofrenijos ypatumus lyginti su archajiniais įvaizdžiais. Šį kriterijų veikiausiai turėtume taikyti visiems šios neįprastos ligos simptomams, neišskirdami galbūt nė minėto gręžimo fenomeno. Gręžti mūsų pacientė pradėjo jau pačioje ankstyviausioje vaikystėje, o daug vėliau šis polinkis vėl atsinaujino, kai po kelerių santuokos metų, mirus perdėtai mylimam vaikui, ji pradėjo masturbuotis. Vaiko, su kuriuo ji buvo tiesiog susitapatinusi, netektis tuo metu dar nepašlijusios sveikatos motinai atgaivino ankstyvosios vaikystės simptomus ir ji, ištikta masturbacijos priepuolių, vėl ėmė daryti tą patį judesį, imituojantį gręžimą. Polinkis gręžti, kaip minėjome, pasireiškė dar prieš infantilios masturbacijos tarpsnį. Į šį faktą reikia atkreipti dėmesį, nes vaikystės gręžimo maniera skiriasi nuo vėlesnio gręžimo judesio, sukeliamo masturbacijos priepuolių.

Vaikams, kaip žinome, libido pirmiausia pasireiškia vien tik maitinimosi funkcijų srityje, nes tik joje vaikas, ritmiškai čiulpdamas, gali pajusti pasisotinimą. Tuo pačiu metu visoje motorinėje srityje malonius pojūčius sukelia ritmiški rankų ir kojų judesiai (spardymasis ir t. t.). Besiformuojant augančio vaiko organams, libido ima reikštis naujose vietose. Ritmiško judėjimo, sukeliančio malonumą ir pasitenkinimą, pirmapradis modelis, pakaitomis kilnojamas iš vienos funkcijų reiškimosi srities į kitą, vis labiau yra įtvirtinamas seksu-

alumo zonoje. Tačiau nereikėtų manyti, kad ritmiškus judesius sukelia maitinimosi veiksmas. Gerokas kiekis tos energijos, kurią sunaudoja augantis organizmas, turi virsti seksualiniu libido ir kitomis veiklos formomis. Šis virsmas nėra staiga pasireiškiantis lytinio brendimo fenomenas, kaip paprastai manoma, bet laipsniškas procesas, trunkantis bemaž visą vaikystę. Šį virsmo tarpsnį, kaip man atrodo, galima padalyti į dvi skirtingas fazes: čiulpimo fazę ir ritmiško judėjimo fazę. Čiulpimas yra maitinimosi funkcijos fenomenas, tačiau įgudęs čiulpti vaikas analogišku ritmišku čiulpimo judesiu gali imti tenkinti kitus poreikius. Į pagalbą čia pasitelkiama ranka. Pagalbinė jos funkcija ima ryškėti ypač tuo ritmiško judėjimo tarpsniu, kai vaikas, nebepasitenkindamas oraline zona, pradeda domėtis kitomis savo kūno sritimis. Atsiveria aibė galimybių. Iš pradžių dėmesį ypač traukia kitos kūno angos, paskui – oda ar kai kurios ypatingesnės jos vietos, o galiausiai – patys įvairiausi ritmiški judesiai. Tam tikras ritmiškumas būdingas visiems vaiko atliekamiems veiksmams: ir trynimui, ir gręžimui, ir pešiojimui. Kai ranka, atlikdama tokius veiksmus, nukrypsta į seksualinę zoną, vaikas, savaime suprantama, jau gali pamėginti ir masturbuotis. Libido, pasireikšdamas vis naujoje vietoje, vis dar išlaiko tam tikrus maitinimosi fazės ypatumus, todėl nereikėtų stebėtis, kad seksualinė funkcija glaudžiai siejasi su maitinimusi. Jeigu ši veikla, ėmusi smarkiau plėtotis, susiduria su kliūtimi, įvyksta regresija, grąžinanti vaiką į ankstesnės plėtotės pakopas. Ritmiško judėjimo tarpsnis paprastai sutampa su proto ir kalbos formavimusi, dėl to manau, kad tarpsnį, trunkantį nuo vaiko gimimo iki pirmųjų akivaizdžių seksualumo požymių pasireiškimo, turėtume vadinti ikiseksualumo periodu. Šį periodą, paprastai trunkantį keleris metus, būtų galima palyginti su drugelio formavimosi lėliukės faze. Ikiseksualinis periodas nėra vienalytis: jame sumišę įvairūs maitinimosi ir seksualinės

fazės elementai. Kai kurių regresijų atveju sunegalavęs žmogus, – o šizofrenikai ir epileptikai, kaip rodo patirtis, be išimties – grįžta į šią ikiseksualinę fazę. Pateiksiu du pavyzdžius. Vieną susižadėjusią merginą ėmė kamuoti katatonijos priepuoliai. Pirmą sykį besikalbant, ji staiga pripuolė prie manęs ir pabučiavusi tarė: „Tėveli, duok valgyti!" Kita jauna tarnaitė skundėsi, kad žmonės bando ją persekioti elektra, sukeliančia genitalijose keistą jausmą, „tarsi ji čia valgytų ir gertų".

Šie fenomenai rodo, kad ankstyvosios libido plėtotės fazės ištikus regresijai gali atsinaujinti. Šiuo keliu nėra itin sunku eiti – praeitais amžiais juo būdavo dažnai keliaujama. Jei ši prielaida nėra išlaužta iš piršto, tai ankstyvaisiais laikais šis virsmas turėjo būti ne žmogaus vidinės raidos patologinis simptomas, bet dažnas ir įprastas reiškinys. Todėl, pasidomėjus praėjusiais amžiais, būtų įdomu paieškoti šio reiškinio pėdsakų.

Esame dėkingi K. Abrahamui[2] už tai, kad jis[16] atkreipė dėmesį į grężimo ir ugnies išgavimo etnologines sąsajas. Šią temą vėliau pasistengė visapusiškai išnagrinėti Adalbertas[17] Kuhnas[3]. Iš šio nagrinėjimo paaiškėja, kad ugnianešys Prometėjas veikiausiai buvo indų *pramantha*, vyriškosios ugnies lazdelės, brolis. Indijos ugnianešys buvo vadinamas Matarišvanu, o ugnies išgavimo veiksmą sakralinių tekstų autoriai paprastai nusakydavo veiksmažodžiu *manthāmi*[4], „kratau, trinu, sužadinu trynimu". Siedamas šį žodį su graikų kalbos veiksmažodžiu *μανθάνω*, reiškiančiu „mokytis",

[2] *Abraham K.* Traum und Mythus. – Leipzig und Wien, 1909.

[3] *Kuhn A.* Mythologische Studien. – T. 1: Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks. – Gütersloh, 1886. A. Kuhno svarstymų santrauka pateikta: *Steinthal.* Die ursprüngliche Form der Sage von Prometheus // Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, II. – Berlin, 1862 – S. 1–29; taip pat *Abraham K. Op.* cit.

[4] Taip pat veiksmažodžiais *mathnāmi* ir *māthāyati*. Šių veiksmažodžių šaknį sudaro formantas *manth* ar *math*.

A. Kuhnas mėgina apibūdinti konceptualius santykius, jungiančius šiuos giminiškus žodžius[5]. Pasak jo, *tertium comparationis* galėtų būti ritmas, prote kylantis judėjimas, krypstantis tai į šią, tai į aną pusę. Pasak A. Kuhno, žodžių *μανθάνω, (μάθημα, μάθησις)* ir *προμηθέομαι* šaknį *manth-* ar *math-* galima sieti su *Προμηθεύς*, garsiuoju Graikijos ugnies grobiku. Jis pastebi, kad asmenvardis *Προ-μηθεύς*, lygiai kaip ir analogiškas Turijos Dzeuso vardas *Προ-μαηθεύς*, gali būti ne originalus indoeuropietiškas žodis, susijęs su sanskrito žodžiu *pramantha*, tačiau tik asmenvardis. Tokį spėjimą patvirtina Hesichijo glosa[18], aiškinanti, kad vardu *Ἰθτάς* buvo vadinamas *ὁ τῶν Τιτάνον κῆρυς Προμηθεύς* [visų titanų šauklys Prometėjas]. Kitoje glosoje Hesichijas teigia, kad žodis *ιθαίνομαι (ἰαίνω*, „degti, tirpti") reiškia *θερμαίνομαι*, „kaisti", vadinasi, vardažodį *Ἰθτάς* galime versti žodžiu „liepsningasis", giminišku asmenvardžiams *Αἴθων* ar *Φλεγύας*[6]. Dėl to Prometėją sieti su žodžiu *pramantha* nėra itin pagrista. Kita vertus, asmenvardis *Προμηθεύς* reikšmingai papildo vardo *Ἴθάς* reikšmę, nes „Liepsningasis" pasirodo dar esąs ir „Pirmamintis"[7] (skr. *pramati*, „apdairumas", irgi apibūdina Agnį, nors šio žodžio kilmė ir nėra identiška). Vis dėlto reikia pažymėti, kad Prometėjas yra kildinamas iš Flegijų giminės, kurią Kuhnas įtikinamai susiejo su Indijos šventikų dinastija, kilusia iš Bhrigaus[8]. Bhrigai[19], panašiai kaip ir Matarišvanas („tas, kuris plazda motinoje") taip pat buvo ugnianešiai. A. Kuhnas pateikia ištrauką, kuri patvirtina, kad Bhrigus, lygiai kaip ir Agnis, kilo iš ugnies. („Bhrigus

[5] Lexikon, Ausfuhrliches, der griechischen und romischen Mythologie/hg. H. Roscher ir kt. – Leipzig, 1884–1890. – T. 3, 3034.

[6] Bapp (*Roscher* W. H. Op cit.).

[7] Čia peršasi įdomi paralelė su baliečių ugnies dievu, kuris, įsitaisęs žmogaus smegenyse, niekada nepaliauja šokti ant liepsnojančio rato (Saulės simbolio). Jo kultas Bali saloje išplitęs, nes baliečiai šį ugnies dievą laiko aukščiausiąja dievybe.

[8] Bhrigu = *φλεγυ*, ši fonetinė tapatybė nekelia įtarimo jokiam filologui. Plg. *Roscher H.* Op. cit.

kilo iš ugnies liežuvių; Bhrigus svilo ugnyje, bet nedegė".) Ši idėja leidžia Bhrigų susieti su giminiškos šaknies žodžiais: skr. *bhrāy-* „spindėti", lot. *fulgeo*, gr. *φλεγω* (skr. *bhargas*, „spindesys", lot. *fulgur*). Vadinasi, galėtume sakyti, kad Bhrigus yra „Spindintysis". Žodis *φλεγύας* nusako tam tikros rūšies erelį, kurio spalva primena geltonus degėsius. Sąsaja su žodžiu *φλέγειν*, „degti" peršasi pati savaime. Flegijai taip pat buvo ugnies ereliai[9]. Iš jų ir kilo Prometėjas. Žodžio *pramantha* reikšmė su Prometėju siejasi ne etimologiškai, bet veikiau idėjos ar įvaizdžio atžvilgiu, tad galų gale įmanoma manyti, kad Prometėjas reiškia tą patį, ką ir žodis *pramantha*[10]. Vis dėlto turime pabrėžti, kad atskleidėme

[9] Apie erelį kaip indėnų toteminį paukštį žr. *Roscher H.*, Op. cit.

[10] A. Kuhnas teigia, kad žodis *manth* vokiečių kalboje virto žodžiu *mangeln, rollen* (brūžuoti, kočioti). *Manthara* – tai maišiklis, vartojamas sviestui mušti. Kai dievai panoro išgauti amritą (nemarybės gėrimą), jie ėmė vandenyną plakti maišikliu, pasidarytu iš Mandaros kalno (žr. *Kuhn A.*, Op. cit.). Steinthalis (žr. Op. cit.) atkreipia dėmesį į lotynų kalbos žodį *mentula*, kuriuo poetai eufemistiškai nusakydavo vyro lytinį organą. Tyrinėtojas mano, kad šį žodį galbūt reikėtų kildinti iš šaknies *ment* ar *manth*. Pats pridurčiau, kad žodis *mentula* gali būti laikomas žodžio *menta* ar *mentha* (gr. *μίνθα*, „mėta") deminutyvu. Antikiniais laikais mėta buvo vadinama „Afroditės vainiku" (*Dioskoridas*, II, 154). Apulėjus[20] šį augalą vadina *mentha venerea*, nes jį buvo priimta laikyti afrodiziaku. Hipokrato nuomonė skiriasi – pasak jo, *„Si quis eam saepe comedat, eius genitale semen ita colliquescit, ut effluat, et arrigere prohibet et corpus imbecillum reddit"* [„Dažnai valgant mėtas, genitalinė sėkla taip suskystėja, kad nebegali sulaikyti jos išsiliejimo; šis augalas apsunkina erekciją ir silpnina kūną"]. Dioskoridas[21] sako, kad mėta pasižymi kontraceptinėmis savybėmis (plg. *Aigremont.* Volkserotik und Pflanzenwelt. – Halle, 1908/1909, I– S. 127). Tačiau senovės autoriai pateikia ir tokią nuomonę: *„Menta autem appellata, quod suo odore mentem feriat... mentae ipsius odor animum excitat"* [„Šį augalą vadina žodžiu *menta* dėl to, kad savo kvapu jis apsvaigina protą *(mentem)* – mėtos kvapas sužadina dvasią"]. Ši nuomonė šaknį *ment* leidžia lyginti su žodžiu *mens* (angl. *mind*, „aumuo"), tad galime teigti, jog žodžio *pramantha* paraleliškumas dabar jau nebegali kelti jokių abejonių. Galėtume tik pridurti, kad žodžiu *mento* ar *mentum* taip pat buvo vadinamas tuklus smakras. Priapišką̨jį komedijos dell'arte personažą Pulčinelą, kaip žinome, įprasta vaizduoti su didžiuliu smakru, kurio simbolika nedaug skiriasi nuo smailių barzdų (ir ausų), būdingų satyrams ir kitiems priapiškiems demonams. Apskritai būtų galima teigti, kad visos atsikišusios kūno dalys reprezentuoja vyriškumą, o įdubusios – moteriškumą.

ne šių žodžių kalbinį panašumą, bet išryškinome archetipinę paralelę.

Kurį laiką buvo linkstama manyti, kad Prometėją simboliškai aiškinti kaip „Pirmamintį" (plg. asmenvardį Epimetėjas[22]) imta gana vėlai, kad pats vardas, neturėdamas nieko bendra su žodžių *προμηθέομαι, μάθημα, μανθάνω* reikšmėmis, savo kilme siejasi su žodžiais *pramantha, manthāmi ir manthāyati*. Kita vertus, buvo ginčijamas žodžio *pramati*, „apdairumas", siejamo su Agniu, ryšys su veiksmažodžiu *manthāmi*. Vis dėlto galiausiai Prometėją buvo imta sieti su žodžiu *μανθάνω*[11]. Mėgindami išpainioti šią keblią problemą, tvirtai galėtume nuspręsti tik tai, kad nors mąstymo, apdairumo ar numatymo neįmanoma susieti etimologiniu požiūriu, jie vis dėlto savotiškai siejasi su ugnies išgavimu gręžiant. Besigilindami į etimologines sąsajas, turime ne tik išnagrinėti pamatinių šaknų migravimą, bet ir pasidomėti kai kurių pirmapradžių vaizdinių autochtoniniu atgimimu.

Pramantha, sakralinis rykas, naudojamas *manthana* (ugnies aukojimo) apeigose Indijoje, pasižymi atvira seksualine simbolika: ugnies lazdelė yra laikoma falu ar vyru, o gręžiama pliauska – vulva ar moterimi. Gręžimu išgaunama ugnis – tai kūdikis, dieviškasis sūnus Agnis. Dvi medžio pliauskos apeiginiuose tekstuose yra vadinamos terminais *purūravas* ir *urvaši*, o jas įasmenina vyro ir moters mintis. Ugnis gimsta moters genitalijose[12]. Ugnies išgavimo apeigos, pagal Weberio nupasakojimą, vyksta taip: „Apeiginė ugnis įžiebiama, tri-

[11] Plg. *Kerényi K.* Prometheus.. – Zürich, 1945. – S. 20.

[12] „Tai, ką vadiname *guhya* (*pudendum*), nusako *yoni* (gimdą), kurioje gimsta dievas; gimstanti ugnis yra vadinama palaimos teikėja" (*Kâtjājanos* „Karmapradīpa" (I, 7) ištrauka, kurią cituoja A. Kuhnas, žr. Op. cit., p. 65). Kuhno prielaida, kad vokiškus žodžius *bôhren* (gręžti) ir *geboren* (gimęs) sieja etimologiniai ryšiai, vargu ar yra pagrįsta. Pasak tyrinėtojo, germanų žodis *boron* (gręžti) glaudžiausiai siejasi su lotynišku veiksmažodžiu *forare* (ide.) ir graikišku veiksmažodžiu *φαράω* (arti).

nant du ugnies pagaliukus. Imdamas vieną pagaliuką, aukotojas taria: „Tu esi ugnies gimtavietė *(janitram)*", o dėdamas ant jo du žolės stiebelius – „Jūs esate dvi sėklidės". Tada, dėdamas ant jų *adharārani* (apatinę pliauską), toliau taria: „Tu esi Urvašė", o tepdamas *uttarārani* (viršutinę pliauską) lydytu sviestu – „Tu esi galia" (sėkla). Pateptą pliauską dėdamas ant *adharārani*, aukotojas taria „Tu esi Purūravas". Trissyk patrindamas vieną pliauską į kitą, toliau taria: „Trinu tave *gayatri* metru, trinu tave *trištubh* metru, trinu tave *jagatī* metru"[13].

Šių ugnies išgavimo apeigų seksualinis simbolizmas yra tiesiog akivaizdus. Panaši samprata ir simbolizmas išryškėja ir „Rigvedos" himne *(III, 29, 1–3)*: „Štai rykas grężti, štai pintis *(penis)*, tuoj išskelsianti kibirkštį. Paduok žmonių[14] valdovą, senoviniu būdu ištrinsime Agnį. Abiejose ugnies pliauskose glūdi Džatavedas[23], tarsi palaimingas vaisius plazdantis įsčiose; tegu kiekvieną dieną Agnį garbina rūpestingi aukotojai.

Tegu įlenda (lazda) į tą, kuri čia guli išsiskėtus, o apdovanotieji išmone; bematant ji pastos, beregint pagimdys tą, kuris bus vaisingas; raudonu stulpu pasišviesdamas kelią, iš brangaus medžio gimė Ilos sūnus"[15].

Spėjama, kad galėjo egzistuoti indoeuropietiška šaknis *bher-* (nešti), plg. skr. *bhar-*, gr. *φερ*, lot. *fer-* ir jų derivatyvus, reiškiančius nėštumą – s.v. a. *beran*, angl. *to bear*, lot. *fero, fertilis, fordus*, gr. *φορός*. Vis dėlto Walde[24] (žr. *Walde A.* Lateinisches etymologisches Wörterbuch. – Heidelberg, 1910) veiksmažodį *forare* aiškiai sieja su šaknimi *bher-*. Plg. arimo simboliką, kurią gvildensime kiek toliau.

[13] *Weber A.* Indische Studien, I. – S. 197. Cituoju pagal *Kuhn A.* Op. cit., p. 7.

[14] Arba žmonijos apskritai. Višpatnė – tai moteriškoji ugnies išgavimo pliauska, o Višpatis, simbolizuojantis Agnį, – vyriškoji pliauska.

[15] *Kuhn A.* Op. cit., p. 64. Apie medžio sąsajas su motina, žr. *Freud S.* Die Traumdeutung. – Leipzig und Wien, 1900. „Ilos sūnus": Ila buvo Manaus, Indijos Nojaus, duktė. Manus, padėjus žuviai, išsigelbėjo nuo tvano, paskandinusio pasaulį, susilaukė dukters, su kuria pradėjo naująją žmonių padermę.

Reikėtų pabrėžti, kad šiame himne žodžiu *pramantha* yra vadinamas Agnis, pagimdytas sūnus: falas – tai sūnus, arba atvirkščiai. Šnekamoji mūsų dienų vokiečių kalba išsaugojo šiokius tokius šio pirmykščio simbolizmo atgarsius: stačiokiško būdo vaikėzas kartais yra pavadinamas žodžiu *Bengel* („pagaikštis, lazda"), o Heseno žemės gyventojų šneka – žodžiu *Stift* („kaištis") ar *Bolzen* („įkaišas, kyštis")[16]. (Kad vulgariai kalbėdami žmonės penį kartais pavadina „bernu", pastebėjo net broliai Grimmai.) Ugnies išgavimo apeigų nuotrupos, virtusios prietaringais papročiais, išsilaikė Europoje iki pat XIX a. Kuhnas mini vieną tokių apeigų praktikavimo atvejį, užfiksuotą Vokietijoje 1828 m. Šios nustatytu būdu atliekamos maginės apeigos, vadinamos *Nodfyr* („Bėdos ugnimi")[17], turėjo sukelti kerus, kurie padėtų apsiginti nuo užkrečiamųjų ligų, kamuojančių gyvulius. A. Kuhnas pateikia Lanercosto kronikos, mininčios 1268 m. įvykius ištrauką, kurioje aprašomas itin įdomus Bėdos ugnies apeigų atvejis, pasižymintis atviru seksualiniu simbolizmu: „Pro fidei divinae integritate servanda recolat lector, quod cum hoc anno in Laodonia pestis grassaretur in pecudes armenti, quam vocant usitate Lungessouht, quidam bestiales, habitu claustrales non animo, docebant idiotas patriae ignem confrictione de lignis educere et simulacrum Priapi statuere, et per haec bestiis succurrere. Quod cum unus laicus Cisterciensis apud Fentone fecisset ante atrium aulae, ac intinctis testiculis canis in aquam benedictam super animalia sparsisset etc."[18]

[16] Plg. *Hirt H.* Etymologie der neuhochdeutschen Sprache. – München, 1909. – S. 348.

[17] Karolio Didžiojo 742 m. kapituliarijus įsakmiai draudžia *„illos sacrilegos ignes quos niedfyr vocant"* („tas šventvagiškas ugnis, kurios vadinamos *niedfyr*"). Plg. *Grimm J.* Deutsche Mythologie. – Gütersloho, 1876–1877. – Bd. 1. – S. 502. Čia galima rasti panašių ugnies apeigų aprašymų.

[18] „Idant būtų išsaugotas dieviškojo tikėjimo grynumas, skaitytojas turi atminti, kad šiais metais, kai į Laodonijos gyvulių kaimenes įsimetė

Šie įvairiausių istorijos amžių ir įvairių tautų papročių liudijimai rodo, kad ugnies išgavimą buvo plačiai linkstama sieti su seksualumu. Apeiginis ar maginis šio senovės atradimo gajumas bylote byloja, kad žmogaus dvasia visomis išgalėmis siekia išlaikyti archajines formas, kad ugnies išgavimo gręžiant reminiscencijos vis dar glūdi žmogaus atminties užkaboriuose. Galėtume manyti, kad ugnies apeigų seksualinis simbolizmas yra viso labo tik atsitiktinės liturginės puošmenos. Kai kurios ugnies misterijų apeiginės detalės veikiausiai tik tiek ir reiškia, tačiau tokia išvada anaiptol neatsako į klausimą, ar amžių glūdumoje ugnies išgavimas nebuvo artimiau susijęs su seksualumu. Panašias apeigas, kaip žinome, atlieka Australijos aborigenų vačandžių gentis[19]. Pavasario metu jie praktikuoja tokius vaisingumo kerus: lygioje vietoje iškasamas įdubimas, paskui tas įdubimas iš šonų apkraunamas krūmokšniais, tarsi vaizduojančiais moters genitalijų gyvaplaukius. Susirinkę genties vyrai iškelia ietis, imituojančias erekcijos sužadintus lytinius organus, ir apie šitą įdubimą šoka visą naktį. Šokdami ratu, jie kaišo savo ietis į įdubimą ir šaukia: „Pulli nira, pulli nira, pulli nira wataka!“ *(non fossa, non fossa, non fossa, sed cunnus!)*. Tokius „obsceniškus“ šokius atlieka ir daugelis kitų genčių[20].

maro užkratas, vadinamas plaučių negalia, kai kurie kerdžiai, vienuoliai abitu, tačiau ne dvasia, mokė vietinius tamsuolius mediniais pagaliukais išgauti ugnį, pastatyti Priapo stabą ir taip apsaugoti gyvulius nuo pasiligojimo. Atlikęs šią apeigą rūmų, stovinčių netoli Fertono, dvaro menėje, broliukas cistersas pamerkė šuns sėklides į šventą vandenį ir ėmė juo šlakstyti gyvulius...“ ir t. t.(*Kuhn A.* Op. cit., p. 43).

19) *Preuss K. Th.* Der Ursprung der Religion und Kunst // Globus. Illustrierte Zeitschrift für Länder – und Völkerkunde, LXXXVI.–Braunschweig, 1904; LXXXVII, 1905. – S. 358.

20) Plg. *Schultze F.* Psychologie der Naturvölker. – Leipzig, 1900.

Šiomis maginėmis pavasario apeigomis[21] yra atkuriamas sakramentinis sanguliavimas: įdubimas, iškastas žemėje, reprezentuoja moterį, o ietis – vyrą. Tokio

[21] Iš šių pirmykščių šokių išsirutuliojo falinis arklo simbolizmas. Graikiškas veiksmažodis *αρούν*, „arti" poezijoje dar gali reikšti ir apvaisinimą. Lotyniškas atitikmuo *arare* irgi reiškia tiesiog arimą, tačiau frazė *fundum alienum arare* reiškia tą patį, ką ir vokiečių posakis *die Kirschen in Nachbars Garten pflücken* (skabyti vyšnias kaimyno sode). Florencijos archeologijos muziejuje galima pamatyti vazą, ant kurios pavaizduotas įstabus falinis arklas: šeši nuogi itifaliniai vyrai traukia didžiulį itifalinį arklą (plg. *Dieterich A.* Mutter Erde. Ein Versuch über Völksreligion. – Leipzig und Berlin, 1910. – S. 107 ir toliau). Viduramžiais švenčiant pavasario šventes, arklas kartais atstodavo *carrus navalis*, karnavalą. (*Hahn.* Demeter und Baubo, cituojamas iš *Dieterich A.* Op. cit., p. 109). Ciuricho profesorius Emilis Abeggas atkreipė mano dėmesį į Meringerio studiją „Žodžiai ir daiktai" („Wörter und Sachen"). Joje tyrinėtojas įtikinamai parodo, kad libido simboliai yra itin susipynę su išoriniais daiktais ir išoriniais veiksmais. Autoriaus išvados tvirtai paremia mano mintis, dėstomas toliau. Savo prielaidas Meringeris grindžia dviem indoeuropietiškomis šaknimis: **uen* ir **ueneti* (plg. ide. * *uen*, ved. *van*, *vana* – „medis"). Agnis yra nusakomas parafraze *garbhas vanām* – „medžio įsčių gemalas". Ide. **ueneti* („jis aria") apibūdina žemės plėšimą ar riekimą aštria medžio nuolauža. Tvirtai teigti, ką išties reiškia pats veiksmažodis, kalbiniu požiūriu nėra įmanoma, nes juo nusakomi pirmykščiai žemės įdirbimo būdai išnyko jau senų senovėje. Ištobulinus efektyvesnius žemės įdirbimo metodus, žodžiais, nusakančiais pirmykštį išartą lauką, buvo pradėtos vadinti ganyklos (plg. got. *vinja*, gr. *νομή*, s. isl. *vin*, reiškiančius ganyklą ar išganą). Čia dar būtų galima paminėti isl. *Vanen* – žemdirbystės dievo teonimą, taip pat ide. **uenos* – „meilės malonumai" bei lotynų meilės deivės vardą *Venus*. Iš žodžio **uenos* reikšmių, nusakančių emocines būkles, išsirutulioja s.v.a. *vinnan*, „šėlti". Panašios kilmės yra ir got. *vens*, gr. *ἐλπις*, s.v.a. *wân* – „lūkestis", skr. *van* – „geisti, trokšti", vok. Wonne – „ekstazė", s. isl. *vinr* – „mylimasis, draugas". Iš žodžio „arti" *(ackern)* prasminių konotacijų kilo vokiškas veiksmažodis *wohnen* – „gyventi", giminiškas s. angl. *won* –„buveinė"; toks semantinis kismas yra būdingas tik germanų kalboms. Iš *wohnen* kyla *gewöhnen* – „įprasti, paprasti", giminiškas s. isl. *vanr* – „įprastas". Iš kitų veiksmažodžio „arti" konotacijų išsirutuliojo *sich mühen, plagen* – „stengtis dėl ko, kamuotis", s. isl. *vanr vinna* – „dirbti", s.v.a. *vinnan* – „plūktis ar „šėlti", got. *vinnan*, gr. *πάσχειν*. – „kęsti", got. *vunns*, gr. *πάθημα* – „kančia". Kita vertus, iš veiksmažodžio „arti" semantinių konotacijų dar išsirutulioja *gewinnen* – „įsigyti, laimėti", s.v. a. *giwinnan* (ide.), be to – *verletzen* – „sužeisti", got. *vunds* – „žaizda". Iš šių sąsajų galime daryti išvadą, kad vokiečių kalbos žodis *wund* – „žaizda" – iš pradžių reiškė kapliu įdirbtą žemę. Žodis *verletzen* – „sužeisti, sužaloti" įgijo veiksmažodžių *schlagen* – „mušti, kirsti" ir *besiegen* – „nugalėti, laimėti" reikšmes (plg. taip pat s.v.a. *winna* – „mūšis", s. saks. *winnan* – „kovoti").

pobūdžio *hierosgamos*, sudarantis esmingą įvairių kultų sudedamąją dalį, daugelio sektų nariams buvo itin reikšminga apeiga[22].

Galima nesunkiai suvokti, kad pastangos *hierosgamos* ritualu susituokti su žeme glaudžiai siejasi su ugnies išgavimo trinant dvi pliauskas apeigomis. Tik šiuo atveju apeigines sugultuves atlieka ne vyras ir moteris, bet jų *simulacra*, t. y. Purūravas ir Urvašė, vyriškoji ir moteriškoji ugnies lazdelės.

Seksualumas, be abejo, yra pats afektiškiausias *psyche* dėmuo. Tad nenuostabu, jog pasitaiko tyrinėtojų, linkusių manyti, kad seksualumas grindžia bet ką, kas vienaip ar kitaip siejasi su lytiniais įvaizdžiais. Savo argumentus jie remia prielaida, kad seksualinis libido, atsitrenkęs į kokią nors užkardą, noromis nenoromis turi išsilieti kitais pavidalais, nusakomais apeiginėmis analogijomis. Aiškindamasis dalinio libido virsmo ir reversijos problemą, Freudas iškėlė prielaidą, kad ta užkarda galėtų būti *incesto draudimas*. Incesto draudimu, griežtai tariant, siekiama pažaboti endogaminius žmogaus polinkius. Instinkto reversija ar net dalinis suvaržymas būtų neįmanomas, jeigu nesusidurtų su priešinga, aukštesne, energija. Visai pamatuotai Freudas nutarė, kad tą energiją sužadina *baimė*. Siekdamas išaiškinti baimės fenomeną, psichoanalizės pagrindėjas buvo priverstas pasiremti neabejotinai mitine pažiūra, teigiančia egzistavus kažkokią pirmapradę bandą, panašią į gorilų būrį, kurią tironiškai valdė vyriausias patinas. Vaizdas nebūtų išsamus, jeigu dar nepaminėtume ir tokios pat nuožmios motės, kuri, versdama iš baimės drebėti dukteris, įvaro joms ne mažiau

[22] Senovinis paprotys įrengti lauke „nuotakos guoltą", siekiant suteikti žemei derlumo, pasižymi itin akivaizdžiu analogiškumu: kaip apvaisinu moterį, taip apvaisinu ir žemę. Simbolis libido potencijas nukreipia į pastangas įdirbti ir apvaisinti žemę. Plg. *Mannhardt*. Wald- und Feldkulte. – 1904/1905. Šioje studijoje autorius pateikė nemažai pavyzdžių, patvirtinančių mūsų nuomonę.

stingdantį siaubą, kaip tėvas sūnums. Laikantis tokių pažiūrų, būtų galima pagrįstai manyti, kad pirmykštė baimė persiduoda patrilineariniais ir matrilineariniais kanalais. Vargu ar itin klysčiau, tardamas, kad tokios „mintys" būtų galėjusios kilti nebent tik pačių neurotiškiausių pražmogių galvose.

Daugiau nei abejotina, kad instinktus buvo imta varžyti dėl šių motyvų: pirmykštę bandą kamuojanti įtampa jokiu būdu negalėjo užgožti visai bandai būdingos kovos už būvį. Priešingu atveju visa banda būtų bematant išnykusi. Pirmykštei bandai galėjo grėsti nebent tik endogaminiai polinkiai, kuriuos buvo būtina guite guiti įsakmiais suvaržymais. Čia, atrodo, ypač pravertė plačiai paplitęs paprotys tekinti pusseseris už pusbrolių[23], nes tokia santuoka tinkamai subalansuoja endogaminius ir egzogaminius polinkius. Vis dėlto pranašumai – vidinė pusiausvyra, ekspansijos galimybės ir saugumas, – įgyti incesto tabu, išrovus endogaminius polinkius, užtraukia naujus pavojus. Realią grėsmę dabar ima kelti ne vidinė įtampa, bet išorinė kova už būvį. Baimė būti užpultam ar galimybė mirti iš bado atitraukia dėmesį nuo seksualinių poreikių, kuriuos patenkinti pirmykščiam žmogui nebuvo itin sunku: nors maisto ir galėjo pritrūkti, bet moterų buvo per akis. Baimė neprisitaikyti verčia žaboti instinktus. Negandos užkluptas noromis nenoromis turi stengtis išsisukti iš jos. Libido, susidūręs su kliūtimi, patiria regresyvią reversiją ir sužadina snūduriuojančias individo potencijas. Šuo uždarytas duris nagais drasko tol, kol jas kas nors atidaro, o žmogus, neįstengdamas išspręsti problemos, paprastai ima trinti nosį, timpčioti apatinę lūpą, krapštyti ausį ir t. t. Nesitverdamas savo kailyje, jis gali imti daryti visokius ritmiškus judesius: barben-

[23] Plg. *Jung C. G.* Die Psychologie der Übertragung. – Zürich, 1946, – § 433.

ti pirštais, mataruoti kojomis ir pan. Atliekant ritmiškus judesius, galima nevalingai imti imituoti gestus, primenančius seksualinius veiksmus, pavyzdžiui, masturbavimąsi. Koch-Grünbergas[25] aprašo įdomų Pietų Amerikos indėnų paprotį: laukdami, kol kanojos perplauks sraujymes, jie susėda ant uolų ir aštriais akmenimis ima raižyti jose linijas[24]. Amžiams slenkant, uolos buvo išmargintos chaotiškais piešiniais ar rėžtinėmis linijomis, kurias būtų galima palyginti su įbrėžimais sugeriamajame popieriuje. Šis paprotys leidžia geriau suvokti tą Maeterlincko[26] simbolinę dramą, kurioje kalbama apie du vaikus – Tiltilį ir Mitilę, kurie, ieškodami Ateities viešpatijoje Žydrosios paukštės, sutiko storulį berniuką, vis besikrapštantį nosį[25]. Buvo kalbama, kad vieną dieną, kai Saulė atauš, jis turės išrasti ugnį Žemei šildyti. S. Spielrein pacientė gręžimą siejo su ugnimi ir apvaisinimu[26]. Ji sakė: „Norint kiaurai pergręžti žemę, reikia geležies... Geležimi iš akmens galima iškalti ledinius žmones. Karšta geležimi galima pergręžti kalną. Gręžiant akmenį, geležis įkaista".

Libido, susidūręs su kliūtimi, regresuodamas nebūtinai turi pasireikšti ankstyvomis seksualinės elgsenos formomis. Daug labiau tikėtina, kad jis pastūmės žmogų vėl kartoti tuos ritmiškus vaikystės judesius, iš kurių kaip iš pirmapradžio modelio išsiplėtojo tiek maitinimosi veiksmas, tiek seksualiniai gestai. Iš turimos medžiagos, rodos, būtų galima daryti išvadą, kad ugnies išgavimo paslaptis buvo atskleista kaip tik aptartuoju būdu, t. y. regresyviu ritmiško judesio pakartojimu[27]. Psichologiniu požiūriu ši hipotetinė išvada mane

[24] *Koch-Grünberg Th.* Südamerikanische Felszeichnungen. – S. 17.
[25] *Meterlinkas M.* Žydroji paukštė. – Vilnius, 1978. – P. 124.
[26] *Spielrein.* Op. cit., p. 371.
[27] Plg. kaip šią problemą sprendžia Bücheris. Žr. veikalą *Bücher.* Arbeit und Rhythmus. – Leipzig, 1896.

patenkina, tačiau nenorėčiau griežtai teigti, kad ugnies atradimą lėmė vien šis faktorius. Ugnis galėjo būti išskelta ir titnagu. Čia man rūpi tik psichologinio proceso simbolizmas, leidžiantis spėti, kad ugnis buvo atrasta būtent taip.

Aišku, šie ritmiškai kartojami judesiai daug kuo primena žaidimą, tačiau šiam tariamam žaidimui būdingas primygtinumas ir energingumas kelia pagrįstą nuostabą. Nereikia nė sakyti, kad tokias apeigas (ritmišką veiklą derėtų vadinti kaip tik taip) įmanoma atlikti tik itin susikaupus ir išeikvojant nepaprastai daug energijos. Tačiau šis faktas tiesiog kirste kertasi su tuo tingaus pirmykščio žmogaus įvaizdžiu, kurį esame susikūrę. Tad būtų galima teigti, kad atlikti vadinamąjį žaidimą verčia visai kiti sumetimai. Jeigu kokios nors genties nariai gali kiaurą naktį šokti pagal monotonišką trijų gaidų melodiją, tai, neprieštaraudami sau, vargu ar galime kalbėti apie užgaidą smagiai praleisti laiką: šokti iki išsekimo turi versti kažkoks kitas tikslas. Ilgai spėlioti čia nėra ko, nes ritmiškai judėdamas žmogus lengviausiai gali keisti savo mintis ir elgseną, kitaip sakant, nukreipti libido impulsus nauja vaga. Pasibaigus maitinimosi tarpsniui, ritmiškas judėjimas, kuriam nebeužtenka maitinimosi veiksmo, ima reikštis ne tik seksualumo *sensu strictiori* srityje, tačiau sykiu ir „viliojimo mechanizmuose", t. y. muzikavime ir šokime bei paprasčiausioje darbinėje veikloje apskritai. Pirmykštėse visuomenėse darbas stulbinančiai susietas su muzika, dainavimu, šokimu, būgno mušimu – galėtume net sakyti, kad jis tiesiog priklauso nuo ritmo. Ši sąsaja nutiesia tiltą seksualumui, leidžia pirmykščiam žmogui nukreipti jo perviršį šalutiniais latakais. Kadangi toks nukreipimas, aptinkamas įvairiose kultūros srityse, nėra itin retas reiškinys, buvo imta manyti, kad bet koks diferencijuotas kultūrinis pasiekimas yra vienokio ar kitokio pobūdžio seksualumo pakaitalas.

Tokios pažiūros klaidingumo, esu įsitikinęs, neatsveria net tas faktas, kad seksualiniai instinktai pasižymi išskirtine psichine reikšme. Kad bet kokios kultūrinės veiklos pirminės pakopos, pasižymėdamos didesne ar mažesne instinktyvumo persvara, yra pagrįstos seksualumu, pripažinau ir pats, mat neabejojau, kad įvairūs viliojimo ir jauniklių ginties būdai išsiplėtojo iš suskaidyto ir diferencijuoto pirmapradžio seksualinio libido ar iš dauginimosi instinkto, traktuojamo bendriausia prasme. Daryti šią klaidingą išvadą, viena vertus, ragino Freudo autoritetas, ir, kita vertus, ritmiškas šių funkcijų pobūdis. Tik vėliau suvokiau, kad judesių ritmiškumą lemia visai ne ikiseksualinis maitinimosi tarpsnis, bet emocinių procesų ypatybės. Jei žmogus ima jaudintis, tai, nepriklausomai nuo gyvenimo tarpsnio, jo saviraiška įgyja ritmišką pavidalą. Ši ypatybė ypač krinta į akis, kai analizuojame asociacijų testų metu gautus atsakymus: kuo labiau jie yra paveikti kompleksų, tuo daugiau juose pasitaiko asonansų, aliteracijų ir pasikartojimų[28]. Teigti, kad funkcijos ritmiškumas savaime atskleidžia seksualinę jos prigimtį, nėra itin pagrįsta.

Nukrypti į seksualumą regresijos metu visai nesunku, nes seksualumas atlieka svarbų psichologinį vaidmenį, o įtikinančios seksualinės analogijos peršasi pačios savaime. Visus nemalonumus, regis, sukelia tik nepagrįstai suvaržyti seksualiniai įnoriai. Taip samprotauti gali tik neurotikas. Kad šis nukrypimas kelia grėsmę, pirmykštis žmogus, matyt, jautė instinktyviai: švęsdami *hierosgamos* apeigas, Australijos aborigenai vačandžiai gali į moterį nė nedirstelėti. Skelbdami karą, vienos indėnų genties kariai turėjo paprotį ratu eiti apie nuogą merginą. Jei kuriam kariui įvykdavo erekcija, tai jis prarasdavo teisę leistis į karinį žygį. Nors

[28] *Eberschweiler.* Untersuchungen über die sprachliche Komponente der Assoziation.

ne visada, bet gana dažnai seksualiniai nukrypimai leidžia išvengti realios problemos sprendimo. Įtiki pats ir įtikini kitus, kad užgriuvusi problema yra grynai seksualinė, kad ji ėmė kamuoti jau seniai, o jos priežasčių reikia ieškoti praeityje. Šitaip nukeldamas problemą į kitą, ne tokią grėsmingą plotmę, žmogus laimingai išvengia skausmingos dabarties, tačiau, iškeitęs prisitaikymą į neteisėtą palaimą, pelno neurozę.

Kaip jau užsiminėme, varžyti instinktus gali versti realūs šio pasaulio pavojai. Tačiau ne vien išorinis pasaulis sukelia baimę, varžančią instinktus. Pirmykštis žmogus daug dažniau baiminasi „vidinės“ tikrovės – sapnų, protėvių dvasių, demonų, kerėtojų ir raganų. Mes, sakydami, kad šis vidinis pasaulis nėra realus, galime savo racionalizmu išsklaidyti jo keliamą baimę, tačiau vargu ar yra tokių protinių argumentų, kurie demistifikuotų šių psichinių fenomenų iracionalią prigimtį. Galima įtikinti pirmykštį žmogų atsisakyti kai kurių prietarų, bet žodžiais jo nepavyks išvaduoti nuo girtavimo, moralinio nuosmukio ir nevilties. Egzistuoja psichinė tikrovė, tokia pat negailestinga ir neįveikiama, kaip ir išorinis pasaulis, tačiau sykiu ne mažiau pravarti ir naudinga, jeigu tik žinai, kaip išvengti jos pavojų ir pasisemti jos apsčių lobių. Pasak vieno žymaus tyrinėtojo, „*magic is the science of the jungle*“. Civilizuotas žmogus su panieka žvelgia į pirmykščius prietarus, tačiau tuomet ne mažesnės paniekos turėtų nusipelnyti ir viduramžių šarvai ir alebardos, tvirtovės ir į viršų šaunančios katedros. Pirmykštės veiklos priemonės pirmykštėmis sąlygomis savo veiksmingumu nenusileidžia kulkosvaidžiui ar radijui, naudojamiems dabartinėmis sąlygomis. Mūsų religijas ir politines ideologijas, garantuojančias išganymą ir permaldavimą, būtų galima palyginti su pirmykšte magija. Vos tik sumenkus šių *représentations collectives* vaidmeniui, jų vietą – jau neminint tų mūsų laiko dvasinių epidemijų, prieš kurias nublanksta XV a. raganų medžioklės, –

bematant užpildo įvairios paikos asmeninės idiosinkrazijos, įkyrios idėjos, fobijos ir kitos panašios demoniško apsėdimo būklės, atstumiančios savo pirmykščiu idiotizmu.

Kad ir kaip stengtumėmės neigti psichinę tikrovę, ji vis tiek išlieka autentiškas baimės šaltinis, kurį atmetant grėsmė ima tik augti. Vadinasi, biologiniai instinktai susiduria ne tik su išorinėmis, bet ir su vidinėmis kliūtimis. Tą pačią psichinę sistemą, kurioje šėlsta goslūs instinktai, kartu grindžia priešingos linkmės valia, nė kiek nenusileidžianti biologiniam impulsyvumui.

Valia išstumti ar užgniaužti prigimtinius instinktus, ar veikiau įveikti jų *superbia* ir *concupiscentia* kyla – jeigu tik jos nenulemia kokia nors išorinė būtinybė – iš dvasinių versmių, kitaip sakant, iš numinozinių vaizdinių. Šiuos vaizdinius, idėjas, įsitikinimus ar idealus aktualizuoja ypatinga asmens energija, kurios žmogus negali naudoti savo nuožiūra, tačiau kurią jis gali sužadinti savyje numinoziniais vaizdiniais. Netgi tėvo autoritetas nėra toks galingas, kad pajėgtų be galo ilgai tvardyti sūnų dvasią. Tokią galią tėvas gali įgyti tik tuomet, jei pasiremia įvaizdžiu, kurio numinoziškumą sutartinai pripažįsta arba visa žmonija, arba bent jau *consensus omnium*. Aplinkos sugestyvumas kyla iš įvaizdžio numinoziškumo, savo ruožtu didindamas jo paveikumą. Jeigu aplinka nesukuria sugestyvumo, net itin paveikus asmeninis įvaizdis neįsismelkia į kolektyvinę sąmonę ir lieka bemaž neapčiuopiamas. Šią aplinkybę pabrėžiu todėl, kad vis dar nėra sutariama, ar vidiniai įvaizdžiai, *représentations collectives* yra aplinkos sugestyvumo padariniai ar autentiški bei spontaniški atskiro žmogaus išgyvenimai. Svarstant pirmąjį požiūrį, reikia pabrėžti, kad sugestyvus turinys tam tikru būdu turėjo būti kadaise suformuluotas. Kadaise mitologinės ištaros skambėjo visiškai negirdėtai, jų numinozinis pirmapradiškumas sukrėsdavo iki gelmių. Atkaklus tyrinėtojas gali įsitikinti, kad tokie subjektyvūs išgyveni-

mai nėra išimtis ir mūsų dienomis. Kaip pavyzdį čia būtų galima paminėti vieną jau aptartą mitologinę ištarą (soliarinio falo mitologemą), kurios idėja mūsų dienų niekaip negalėjo pasiekti tiesioginės perdavos keliu. Pacientas, augęs Ciuriche ir gavęs vos vidurinį išsilavinimą, buvo smulkus komersantas. Net įtempęs visas vaizduotės pajėgas, negalėjau suprasti, kas paskatino jį samprotauti apie soliarinį falą, apie viziją, judančią tai šen, tai ten, apie vėjo kilmę. Kas sieja visas šias idėjas, nebuvo aišku net man, nors esu gavęs daug visapusiškesnį išsilavinimą ir galiu geriau spręsti apie panašius dalykus. Tik ėmęs skaityti Dietericho[27] veikalą „Mitros liturgija" („Eines Mithrasliturgie"), išspausdintą 1910 m., po ketverių metų galiausiai aptikau paralelę, atitinkančią šiuos samprotavimus[29].

Aptartas atvejis nėra jokia išimtis[30] – kalbėti čia reikia ne apie paveldėtas idėjas, bet apie įgimtą polinkį kurti paralelines sampratas, kitaip sakant, visiems žmonėms būdingas identiškas *psyche* struktūras, kurias vėliau pavadinau kolektyvinės pasąmonės archetipais. Jie atitinka biologinę *pattern of behaviour* sampratą[31].

Žvilgterėję į religinių fenomenų istoriją, galime įsitikinti, kad archetipas, pasižymėdamas numinozinėmis savybėmis, reikiamą turinį „pagriebia" tarsi instinktas. Be to, jau pateikti pavyzdžiai įrodo, kad skleisdamas savo numinozinę galią archetipas gali suvaržyti ar net priversti paklusti instinktus.

Suvaržius ar nuslopinus instinktą, jis, neįstengdamas įveikti užkardos, visada regresuoja – tiksliau sa-

[29] Šį atvejį esu visapusiškiau analizavęs kitoje vietoje; žr. *Jung C. G.* Die Struktur der Seele, § 104.

[30] Plg. *Jung C. G., Kerenyi K.* Einführung in das Wesen der Mythologie. – Zürich, 1951, ir *Jung C.G.* Psychologie und Alchemie. – Zürich, 1944, § 52.

[31] Plg. *Jung C. G.* Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen, § 397.

kant, nuslopinus seksualinius impulsus, įvyksta regresija, o suvaržyta seksualinė energija ima reikštis kitoje vietoje. Šitaip energija įgyja kitą pavidalą. Vėl grįžkime prie vačandžių apeigų: iškastas žemėje įdubimas veikiausiai yra motinos genitalijų atitikmuo, nes žmogus, kuriam draudžiama žvelgti į moterį, savo erosą atgręžia į motiną. Tačiau privalėdamas išvengti incesto, jis turi išsikasti žemėje įdubimą, pakeičiantį motiną. Atliekant tokius apeiginius veiksmus, incestinis energijos dėmuo yra tarsi deseksualizuojamas, sugrąžinamas į vaikystės tarpsnį, kuriame, nusisekus apeigoms, jis įgyja kitą pavidalą, atitinkantį kitą funkciją. Vis dėlto reikia pabrėžti, kad sėkmingai atlikti apeigas nėra lengva, nes pirminis instinktas, sudarytas iš endogaminių („incestinių") ir egzogaminių polinkių, nėra vienalytis ir turi išsiskaidyti į dvi dalis. Šis išsiskaidymas vyksta sąmoningai ir siejasi su sąmonės plėtote. Regresija bet kuriuo atveju sunkiai vyksta ne todėl, kad energija neišvengiamai krypsta į savo objektą, tačiau įvykus virsmui kai kurias savo ankstesniąsias ypatybes energija išsaugo nauju pavidalu[32]. Tad naujasis mūsų gautas fenomenas, net pasižymėdamas būdingais seksualinio akto bruožais, nebėra joks seksualinis aktas *de facto*. Lygiai taip ir ugnies išgavimas gręžimu yra tik seksualinio akto analogija, panašiai kaip pastarasis dažnai tėra kalbinė analogija, nusakanti visiškai skirtingus veiksmus. Ikiseksualinė ankstyvosios vaikystės pakopa, į kurią regresuodamas sugrįžta libido, pasižymi pačiomis įvairiausiomis pritaikymo galimybėmis, nes infantilios regresijos atveju libido atgauna savo pirmapradį nediferencijuotą polivalentiškumą. Tad nenuostabu, jog libido, regresijos būdu „įsikurdamas" šioje pa-

[32] Seniau fizikai šį fenomeną vadino „ekstensyvumo faktoriumi"; žr. *Hartmann E.* Die Weltanschauung der modernen Physik. – Sachsa, 1909. – S. 5.

kopoje, susiduria su įvairių pritaikymo galimybių gausa. Kadangi vačandžių apeigose libido yra susietas su savo objektu, t. y. seksualumu, jis bent jau tam tikrą šios funkcijos dalį gali paversti esmine naujo pavidalo ypatybe. Tad įvykdant „įkurdinimą", analogiškas objektas gali virsti išstumto objekto pakaitalu. Idealus tokio pakaitalo pavyzdys galėtų būti peninčioji Motina Žemė. Ikiseksualinės psichologijos pakopa suteikia jai penėtojos pobūdį, o seksualumas pagrindžia *hierosgamos* pačias tipiškiausias jos garbinimo apeigas. Iš čia kyla pirmapradžiai žemdirbystės simboliai. Ariant ir sėjant alkis sumyšta su incestu. Archajinių Motinos Žemės kultų išpažinėjams šie veiksmai reiškia motinos apvaisinimą. Tačiau žemės įdirbimas yra ne seksualinis, o veikiau maginis aktas, nes juo buvo siekiama užtikrinti gausų derlių. Šiuo atveju regresija, nukreipdama troškimą į motiną, atgaivina ne sekso, bet penėtojos simbolį.

Būtų galima manyti, kad ugnies atradimą taip pat lėmė tam tikra regresija, grąžinusi žmogų į ikiseksualinę pakopą, kurioje susiklostė veiksmingi ritmiškos veiklos modeliai. Libido regresija, sukelta instinkto suvaržymo, atgaivino infantilias gręžimo pastangas ir nukreipė jas į materialų objektą – žodis *materia* čia itin tinka, nes veiklos objektas yra būtent motina. Kaip jau minėjome, gręžimo gali imtis stiprus ir ištvermingas vyras, turintis tam tikros degios „medžiagos". Pats ugnies išgavimo veiksmas iš pradžių galėjo būti objektyvi pseudomasturbacijos išraiška, primenanti jau svarstytą masturbacinį gręžimą. Savaime aišku, įrodyti čia nieko neįrodysi, tačiau kokie nors pirmųjų pastangų išgauti ugnį pėdsakai vis dėlto turėtų būti likę. Viename Indijos raštijos paminkle pavyko rasti ištrauką, kurioje kaip tik yra aprašytas ugnies išgavimu aktualizuojamas libido virsmas. Šią ištrauką radau „Briha-

daranjaka upanišadoje"[33]: „Jis *[Atmanas*[34]] buvo labai didelis, didelis kaip vyras ir moteris, apglėbę vienas kitą. Savo kūną jis padalijo į dvi dalis. Iš jų atsirado vyras ir žmona[35]... taip gimė žmonės. Ji pagalvojo: „Kaip jis gali būti susijungęs su manimi, kai jau sukūrė mane? Imsiu ir pasislėpsiu!" Ji virto karve, kitas virto bulium, jie susijungė ir taip gimė galvijai. Viena virto kumele, kitas – eržilu; viena virto asile, kitas – asilu, jie susijungė ir taip gimė kanopiniai. Viena tapo ožka, kitas – ožiu, viena tapo avim, kitas – avinu, jie susijungė ir taip gimė ožkos ir avys. Šitaip viską poruodamas, jis sukūrė viską iki pat skruzdėlių. Jis žinojo: „Išties esu išreikštis, nes pats visa sukūriau". Todėl jis buvo pavadintas išreikštimi. Tas, kuris taip žino, tampa šioje išreikštyje pačiu savimi. Paskui, stumdydamas rankas atgal ir priekin, jis ėmė trinti ir išgavo ugnį iš burnos, iš įsčių, iš rankų"[36].

Yra tekę stebėti vieną vienerių metų vaiką, kuris darė itin stulbinantį gestą: pakėlęs rankas prie burnos, jis trynė vieną delną į kitą. Taip jis elgėsi kokį porą

[33] Upanišados dėsto vedų teologiją ir sudaro vedinės raštijos spekuliatyviąją, teosofinę, dalį. Tvirtai pasakyti neįmanoma, kada buvo parašyti vediniai raštai, tačiau žodinis jų perdavimo būdas rodo, kad jie gali siekti priešistorinius laikus.

[34] Pirmapradė visuotinė esybė, iš dalies atitinkanti psichologijos postuluojamą libido.

[35] Atmanas buvo laikomas biseksualia ir hermafroditiška esybe. Pasaulį sukūrė troškimas. Plg. „Brihadaranjaka upanišada", *I, 4, 1–3*: „Pradžioje šis pasaulis buvo tik Atmanas, turintis asmens pavidalą. Jis žvalgėsi į šalis, tačiau matė vien save... Jį apėmė baimė; dėl to žmonės baiminasi likti vieni. Jis pagalvojo: „Jeigu be manęs nieko daugiau nėra, ko turiu bijoti?".. Niekas jo nedžiugino; dėl to žmonės nesidžiaugia likę vieni. Jis ėmė geisti *antrosios pusės*". Toliau dėstoma mūsų cituojama skilimo į poras eiga. Platono pasaulinės sielos idėja artimai siejasi su indų simbolizmu: „Kosmosui visiškai nereikėjo nei akių, nes neliko nieko, ką būtų galima išvysti, nei klausos, nes neliko nieko, ką būtų įmanoma išgirsti ...Niekas neišeidavo už jo ribų ir iš niekur į jį neįeidavo, nes nebuvo nieko, kas galėtų į jį patekti". *(Platonas.* Timajas, 33 c.)

[36] Brhadāranyaka Upanišad. – Calcutta, 1988. – P. 64–69.

mėnesių. Tokie atvejai rodo, kad minimą mitologemą pagrįstai galima sieti su ankstyvos vaikystės gestikuliacija.

Šio vaiko gestikuliacija kelia susidomėjimą dar vienu atžvilgiu: rankas jis laiko prie burnos, kuri tokiame ankstyvame vaikystės tarpsnyje pasižymi vien tik mitybine funkcija. Malonumo ir pasitenkinimo šaltinis, sujaudinamas valgant, glūdi burnoje, tačiau šis malonumas neturi nieko bendra su seksualumu. Maitinimasis sudaro autentišką veiklą, teikiančią savarankišką malonumą. Gamta maitinimąsi pavertė malonumu kaip tik dėl jo gyvybinės būtinybės. Beaugant burna ima įgyti ir kitą reikšmę – virsta kalbėjimo padargu. Ypatinga kalbos svarba padvigubina vaikų burnos reikšmę. Ritmiškus burnos raumenų judesius smarkiai veikia šioje vietoje besitelkiančios emocinės, t. y. libido, jėgos. Tad burna (kiek mažiau – ir analinė anga) tampa pirmapradėmis ištakomis.

Pasak „Brihadaranjaka upanišados"., būtent burna įkvėpė pirmykštį žmogų išgauti ugnį, t. y. pastūmėjo jį padaryti patį reikšmingiausią senovės atradimą. Nenuostabu, kad archajiniuose tekstuose galima rasti vietą, kurioje ugnis yra gretinama su kalba. „Aitarėja upanišada" teigia: „Iš vandens jis išsėmė žmogų (*puruša*) ir suklostė jo pavidalą. Mąslus karštis padvelkė į pavidalą ir jo burna skilo tarsi kiaušinis. Iš burnos išėjo kalba, o iš kalbos išėjo ugnis"[37].

Šioje vietoje sakoma, kad ugnis kilo iš kalbos, tačiau kiek toliau teigiama, kad kalba kyla iš ugnies. „Brihadaranjaka upanišada" išveda panašias ugnies ir kalbos analogijas:

„ – O Jadžnavalkja, kas žmogui teikia šviesą?

– Saulės šviesa, o valdove, – atsakė jis, – saulės šviesoje žmogus sėdi, išeina, pluša ir grįžta.

---

[37] Eight Upanišads. – Calcutta, 1990. – P. 23–24.

– Sutinku, Jadžnavalkja. Tačiau kai saulė nusileidžia, kas tada žmogui teikia šviesą?

– Mėnulis teikia šviesą. Mėnesienoje žmogus sėdi, išeina, pluša ir grįžta.

– Sutinku, Jadžnavalkja. Tačiau kai nusileidžia ir saulė, ir mėnuo, kas tada žmogui teikia šviesą?

– Ugnis teikia šviesą. Ugnies spindesyje žmogus sėdi, išeina, pluša ir grįžta.

– Sutinku, Jadžnavalkja. Tačiau kai nusileidžia saulė su mėnesiu ir ugnis užgęsta, kas tada žmogui teikia šviesą?

– Kalba teikia šviesą. Kalbos spindesyje žmogus sėdi, išeina, pluša ir grįžta. Jei neįstengi pamatyti rankos, bet girdi kalbą, tai gali ten nueiti.

– Sutinku, Jadžnavalkja. Tačiau kai nusileidžia saulė su mėnesiu, kai ugnis užgęsta ir kalba nuščiūva, kas tada žmogui teikia šviesą?

– Savastis (*atman*) teikia šviesą. Savasties apšviečiamas žmogus sėdi, išeina, pluša ir grįžta"[38].

Iš pirmo žvilgsnio keistokos sąsajos tarp burnos, ugnies ir kalbos pėdsakų galime rasti ir dabartinėje šnekamojoje kalboje: įprasta sakyti, kad žmogus kalba „užsidegęs", sako „liepsningus žodžius". Senojo Testamento įkvėptieji autoriai dažnai susieja burną ir ugnį: „Jam iš šnervių ritosi dūmai, ryjanti ugnis – iš jo burnos" *(2 Sam 22, 9)*, „Žiūrėk! Vardas Viešpaties ateina iš toli... Jo lūpos pilnos pykčio o jo liežuvis – it viską ryjanti ugnis" *(Iz 30, 27)*, „Viešpaties balsas blyksi žaibais" *(Ps 29, 7)*, „Ar mano žodžis nėra kaip ugnis" *(Jer 23, 29)*. Apreiškime Jonui taip pat kalbama apie du pranašaujančius liudytojus, iš kurių burnos gali išsiveržti ugnis *(Apr 11, 5)*.

Biblijos autoriai nuolat apibūdina ugnį epitetais „ryjanti", „ėdanti". Šį epitetą, susiejantį liepsnojimą su bur-

[38] Op. cit., p. 417–420.

nos funkcijomis, galėtų pailiustruoti kad ir tokios vietos: „Štai! Jis metamas į ugnį kaip malkos! Ugniai surijus abu jo galus ir jo viduriui suanglėjus, jis dar kam betinka? (*Ez 15, 4*), „Nes Viešpats, tavo Dievas, yra sudeginanti ugnis ir pavydus Dievas" (*Įst 4, 24*). Tačiau žinomiausią pavyzdį galime rasti Apaštalų darbuose: „Jiems pasirodė tarsi ugnies liežuviai (*γλῶσσαι*), kurie pasidalijė nusileido ant kiekvieno iš jų. Visi pasidarė pilni Šventosios Dvasios ir pradėjo kalbėti kitomis kalbomis (*γλῶσσαις*), kaip Dvasia jiems davė prabilti" (*Apd 2, 3–4*). Ugnies *γλῶσσα* sukėlė apaštalų glosolaliją. Neigiamą šios sąsajos variantą pateikia apaštalas Jokūbas: „ir liežuvis yra ugnis, nedorybės visetas. Liežuvis glūdi tarp mūsų narių, suteršia visą kūną, padega visą gyvenimo eigą, patsai pragaro padegtas" (*Jok 3,6*). Panašią sąsają aptinkame ir Patarlių knygoje: „Niekšas ieško, kaip padaryti žalos kitiems, o jų kalba yra kaip svilinanti ugnis" (*Pat 16, 27*). Apreiškime Jonui žirgų galvos lyginamos su liūtų galvomis, iš kurių nasrų veržiasi ugnis, dūmai ir siera (*Apr 9,17*), o Jobo knygoje kalbant apie Leviataną sakoma: „Iš jo nasrų šoka liepsnos" (*Job 41, 11*).

Burnos sąsajų su ugnimi ir kalba nuginčyti neįmanoma. Čia dar būtų galima prisiminti tai, kad etimologiniuose žodynuose ide. šaknį **bhā* linkstama sieti su „švytėjimu", „spindėjimu". Graikų kalboje ide.**bhā* atitinka šaknys *φάω, φαινω, φάος,* senovės airių kalboje – šaknis *bàn* – „baltas", o vokiečių kalboje – žodis *bohnen* – „blizganti, svidinti". Tačiau homonimiška šaknis **bhā* taip pat reiškia ir „kalbėjimą". Šią šaknį maždaug atitinka skr. *bhan* „kalbėti", arm. *ban* – „žodis", vok. *Bann* – „magiškas žavesys, patrauklumas", *bannen* – „užburti", gr. *φᾶ-μι, ἔφαν, φάτις,* lot. *fa-ri, fatum.*

Šaknį *la-* „skambėti", „loti" galima sieti su sanskrito kalbos veiksmažodžiais *las-, lasati,* „pasigirsti", „suskambėti" bei su *las-, lasati,* „spinduliuoti", „šviesti".

Panašus archajiškas reikšmių mišimas buvo būdingas ir egiptiečių kalbos žodžiams. Tai rodo iš giminiškų šaknų *ben* ir *bel* padaryti dubletai *benben* ir *belbel*. Pirminės šių veiksmažodžių reikšmės „išsiveržti", „kyšoti", „trinti", „kunkuliuoti" buvo siejamos su išvestinėmis burbuliavimo, virimo bei apvalumo idėjomis. Žodis *belbel*, rašomas sykiu su obelisko ženklu, reiškė šviesos versmę. Obeliskas savo ruožtu taip pat buvo vadinamas skirtingai: paprastai jis būdavo nusakomas sinonimais *teschenu*, *men* ir *benben*, o kartais – gretiminiais veiksmažodžiais *berber* ir *belbel*[39]. Indoeuropietiška šaknis **vélkô*, „vilnyti", „pleventi" (lyg ugniai) siejasi su skr. *ulunka*, „ryškiai degti", gr. *Φαλέα*, atik. *ἀλέα* – „saulės šiluma", got. *vulan* – „vilnyti" ir s.v.a. *Walm* – „kaitra", „karštis". Giminiška indoeuropietiška šaknis **velko*, – „spindėti, žėruoti" siejasi su skr. *ulka* – „nuodėgulys" ir gr. *Φελχᾶνος* – „Vulkanas". Ta pati šaknis **vel* taip pat reiškia ir „skambėti", skr. *vāni* – „skambesys," „daina", „muzika", ček. *volati* – „kviesti". Šaknis **sveno* siejasi su skr. *svan, svanati* – „skambėti", avest. *qanañt*, lot. *sonare*, s. iran. *senm*, velsietišku *sain*, lot. *sonus* ir s. angl. *svinsian*. Giminiška šaknis **svenos* – „šlamesys", „triukšmas" siejasi su ved. *svanas* ir lot. *sonor, sonorus*. Reikėtų paminėti dar ir kitą giminišką šaknį, būtent **svonós* – „garsas", „šlamesys" (plg. s. iran. *son* – „žodis"). Šaknis **své(n)*, loc. **sveni*, dan. **sunei* reiškia saulę; su ja siejasi avest. *qeng* (plg. **sveno* ir avest. *qanant*) ir got. *sun-na sunno.*[38] Nors pajėgiame matyti tik žvaigždžių šviesą, vis dėlto sekdami Pitagoru kalbame apie sferų muziką ir dangišką

[39] Plg. *Brugsch H.* Religion und Mythologie der alten Agypter. – Leipzig, 1891, taip pat *Brugsch H.* Dictionnaire hieroglyphique. – Leipzig, 1867–1882. – Bd. 1–7.

[40] Čia turėtume paminėti dar ir vokišką žodį *Schwan* – „gulbė", nes, kaip populiariai manoma, gulbė, pajutusi besiartinančią mirtį, ima ilgesingai giedoti. Gulbė, erelis ir feniksas alchemikams simbolizuoja giminiškas substancijas. Reprezentuodami saulę, jie sykiu simbolizuoja filosofinį auksą. Plg. Heine's eilutes: „Tai gulbinas dainuoja, / Plaukydams tvenkiny/ Tyliau, tyliau, kol šaltos / Praryja vilnys jį" (*Heinė H.* Lyrika/ vert. K. Jakubėnas. – Vilnius, 1957. – P. 42).

harmoniją. Goethe taip pradeda savo žymųjį prologą danguje:

Keliu nubrėžtu saulė rieda,
Perkūnų dūžiais gausdama,
Ir, kaip seniau, didingai gieda,
Visatos choro lydima[41].

Antroje „Fausto" dalyje vėl pasikartoja tas pats įvaizdis:

Girdite, kaip griaudžia Horos?
Paskaidrėjęs gaudžia oras,
Klauso gausmo to dvasia.
Sunkūs vartai atsidaro,
Febas savo žirgus varo,
Gimsta rytas griausmuose.
Aidesys ragų, trimitų,
Šiam pasauly nematytų...
Tarp uolų ar gėlėse
Tuoj sau raskit saugią vietą:
Tokį trenksmą negirdėtą
Ar pakeltų kas? Vargu.
Slėpkitės! Apkurst baugu.[42]

Negalima pamiršti ir Hölderlino eilių:

Kur tu? Mana siela apsvaigusi nugrimzta
Į prieblandą nuo tavo siunčiamos palaimos,
Nes ką tik išgirdau, kaip Saulės jaunikaitis,
Garsų auksinių sklidinas, vis groja
Dangaus lyra vakarę savo giesmę;
Aplink ją atkartoja visi miškai ir kalvos...[43]

Šie įvaizdžiai verčia mus prisiminti Saulės dievą Apoloną, kuris, kaip matyti iš jo lyros, buvo laikomas dieviškuoju muzikantu. Garsas, kalba, šviesa ir ugnis beveik fiziologiškai susilieja tame psichologiniame fenomene, kurį įprasta vadinti *audition colorée*, kitaip sa-

[41] *Getė J. V.* Faustas. – Kaunas, 1978. – P. 14.
[42] Ten pat. – P. 213. – A. Churgino vertimas.
[43] *Hölderlin F.* Sämtliche Werke. – S. 93.

kant, spalvos tonalumo ir muzikos garsų chromatiškumo suvokime. Šis fenomenas leidžia spėti, kad garsui ir spalvai būdinga tam tikra ikisąmoninė tapatybė – nepaisant visų skirtumų, kažkas juodu vis dėlto sieja. Tai, kad du reikšmingiausi žmogaus atradimai – kalbėjimas ir ugnies naudojimas – kyla iš tų pačių psichinių versmių, negali būti paprastas sutapimas. Jiedu abu yra psichinės energijos – libido ar mana – rezultatas. Sanskrito kalboje yra vienas žodis, kurio semantika apima visas galimas mano minėto ikisąmoninio būvio prasmes. Žodynas pateikia tokias šio žodžio *tejas* reikšmes: 1) aštrumas, ašmenys; 2) ugnis, blizgesys, šviesa, karštis, įkarštis; 3) sveika išvaizda, grožis; 4) žmogaus organizmo gebėjimas sukelti karštį ir keisti spalvas (siejamas su tulžies veikla); 5) jėga, energija, gyvastingumas; 6) ūmus, staigus elgesys; 7) dvasinė ir maginė galia; įtakingumas, autoritetas, orumas; 8) sėkla[44].

Taigi žodis *tejas* nusako visus tuos psichologinio būvio niuansus, kuriuos paprastai apibendriname terminu libido. Galima teigti, kad šis žodis nusako subjektyvų *intensyvumą*. Bet koks fenomas, turintis aiškiai išreikštus bruožus, bet koks turinys, prisodrintas gaivališkos energijos, niekada nėra vienaprasmis. Kalba šiuo atveju yra ypač būdingas fenomenas, nes žodžiais galima apibūdinti bemaž viską. Kelis žodžius čia reikėtų tarti apie ugnies simboliką.

Sanskrito kalba ugnis yra vadinama žodžiu *agnis* (lot. *ignis*[45]). Ją įasmenina Agnis, ugnies dievas ir dieviškasis tarpininkas, kurio simbolizmas primena krikščionybės idėjas.

Senovės iranėnų kalba ugnis buvo metaforiškai vadinama *Nairyôçagha*, „vyrišku žodžiu". Šį pironimą savaip atitinka sanskrito žodinė samplaika *narāçamsa*,

---

[44] *MacDonell A.* Practical Sanscrit Dictionary. – London, 1924. – P. 112.

[45] Lotyniškas žodis kilmės požiūriu siejasi su būdvardžiu *ag-ilis* – „judrus", „eiklus", „guvus", žr. *Müller M.* Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion. – Strassburg, 1880. – S. 237.

„vyro noras“[46]. M. Mülleris[28] pateikia tokią Agnio (ugnies) charakteristiką: „Ugnį brahmanai laikė tiek aukojimo subjektu, tiek objektu. Ugnis sudegina atnašas, todėl yra savotiškas kunigas; ji nuneša atnašas dievams, todėl atlieka dievų ir žmonių tarpininko funkcijas. Tačiau ugnis simbolizuoja tam tikrą dievišką ypatybę, yra dievas, kurį turime garbinti. Dėl to ji tampa ir aukojimo subjektu, ir objektu. Iš čia kyla idėja, kad Agnis atnašauja auką sau pačiam, žodžiu, kad jis pats sau atnašauja patį save“[47].

Nesunku pastebėti, kad tokios mintys itin primena krikščionybės simbolizmą. Panašią idėją „Bhagavadgytoje“ išsako Krišna:

Ir auka, ir aukojimas – Brahmanas,
Jo auka – ant Brahmano-aukuro;
kas taip regi, į Brahmaną grimzdamas,
tas, laimingas, pasiekia Brahmaną[48].

Kitokią dieviškojo pasiuntinio ir tarpininkavimo sampratą Platono „Puotoje“ dėsto išmintingoji Diotima. Ji sako Sokratui, kad Erotas yra „kažkoks vidurys tarp mirtingojo ir nemirtingojo“, kad jis yra „Didis daimonas, Sokratai; juk kiekvienas daimonas – tai tarsi vidurys tarp dievybės ir mirtingojo“. Erotas, – toliau tęsia Diotima, – yra tarpininkas ir aiškintojas to, „kas darosi žmonėse, žmonėms – to, kas dedasi pas dievus. Dievams jis perduoda žmonių maldas ir aukas, o žmonėms – dievų įsakymus ir atpildą už aukas. Būdamas vidury daimonas užpildo tarpą tarp vienų ir kitų ir yra tas ryšys, kuris sujungia visumą“[49]. Diotima puikiai apibūdina Erotą: „Antra vertus, iš tėvo jis gavo

[46] *Spiegel F.* Eranische Altertumskunde. – Leipzig, 1878. – Bd. 2. – S. 49.

[47] *Müller M.* Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft. – Strassburg, 1874. – S. 219.

[48] Senovės Rytų poezija. – Vilnius: Vaga, 1991. – P. 402. – A. Bukonto vertimas.

[49] *Platonas.* Puota. 23, 202 e (*Platonas.* Dialogai. – Vilnius: Vaga, 1968. – P. 52). – M. Račkausko vertimas.

palinkimą į visa, kas gražu ir gera, jis drąsus, narsus, atkaklus, puikus medžiotojas, nuolat rezgąs kokias nors pinkles, visą savo gyvenimą filosofuoja, labai mėgsta apsisvarstymą ir įkvepia jį kitiems, geras žynys, kerėtojas ir sofistas. Savo prigimtimi jis nei nemirtingas, nei mirtingas; tą pačią dieną jis tai žydi ir klesti, jeigu jam gerai sekasi, tai miršta, tačiau paveldėjęs tėvo prigimtį ir vėl atgyja. Visa, ką jis įsigyja, nueina niekais, ir jis niekad nebūna nei turtingas, nei vargšas"[50].

„Avestos" ir vedų autoriai ugnį laiko dievų pasiuntiniu. Sąsajų su Agnio mitu galime rasti ir krikščioniškoje mitologijoje. Danieliaus knygoje kalbama apie tris vyrus, deginamus įkaitintoje krosnyje: „Karalius Nebukadnezaras buvo nustebintas; jis skubiai pakilo ir kreipėsi į savo patarėjus: „Argi ne tris vyrus įmetėme į ugnį surištus?" Jie atsakė karaliui: „Taip tikrai, o karaliau!" „Bet, – atkirto karalius, – aš matau keturis palaidus vyrus, vaikščiojančius ugnies liepsnose. Jie visiškai nepaliesti! O tas ketvirtasis atrodo lyg dieviška būtybė" *(Dan 3, 24–25)*.

„Biblia pauperum", išleista 1471 m., šią ištrauką komentuoja taip: „Man liest in dem propheten Daniel am III c., dass nabuchodonosor der kunig zu babilon liess setzen III kind in ain gluenden ofen und da der kunig kam zu dem ofen und sach hinein da sach er bey den III den vierden der was gleich dem sun gotz. Die drey bedeuten uns die heiligen drivaltigheit in den person und der viert ainigkeit des wesen. Also Christus in seiner erclarung bezaichet er die Drivaltigkeit der person und die ainigkeit des wesen"[51].

[50] Ten pat. – 23, 203 d-e (p. 53–54).

[51] „Trečiajame pranašo Danieliaus knygos skyriuje skaitome, kad Nabuchodonosaras, Babilono karalius, įsakė tris jaunuolius įmesti į žėruojančią krosnį. Paskui karalius, priėjęs prie krosnies, pažvelgė vidun ir išvydo dar vieną, ketvirtą, jaunuolį, kuris buvo panašus į Dievo sūnų. Trys jaunuoliai simbolizuoja Švenčiausiąją Trejybę, apimančią asmenis, o ketvirtasis jaunuolis – būties vienybę. Atsimainęs Kristus taip pat įkūnija asmenų Trejybę ir būties vienybę" (Biblia pauperum / deutsche Ausgabe von 1471. – Weimar, 1906. – XII lentelė).

Šitaip interpretuojant legendą, trijų vyrų deginimas krosnyje virsta magine procedūra, kurią atliekant yra gaunamas „ketvirtasis“. Žėruojanti krosnis, panašiai kaip ir Goethe's „Fauste“ minimas žėruojantis trikojis žaizdras, simbolizuoja motiną. Trikojame žaizdre buvo išdegti Paris ir Helenė, karališkoji alchemijos pora, o liaudies padavimai sako, kad krosnyse yra kepami vaikai. Alchemikų *atanoras,* lydymo krosnis, simbolizuoja kūną, o distiliacijos kolba *(alembicus)* ar *cucurbita,* hermetinis indas *(vas hermetis)* – įsčias ar gimdą *(uterus).* „Ketvirtasis“, degantis žėruojančioje krosnyje, apsireiškia kaip Dievo sūnus, išdegtas ugnies[52]. Jahvė pats yra ugnis. Izaijas šitaip apibūdina Izraelio išganytoją: „Izraelio Šviesa virs ugnimi, jo Šventasis bus liepsna. Per vieną dieną ji sudegins ir suris jo usnis ir erškėčius“ (*Iz 10, 17*). Efraimas Siras[29] himne, skirtame Kristui, sako: „Tu, kuris visas esi ugnis, pasigailėk mūsų“. Ši samprata yra pagrįsta apokrifiniu Jėzaus posakiu: „Kas priartėja prie manęs, priartėja prie ugnies“[53].

Agnis – tai aukuro liepsna, aukotojas ir aukojama atnaša. Panašiai kaip Kristus savo išganingą kraują, tikrąjį *φάρμακον ἀθανασίας* (nemirtingumo vaistą), įsunkia į vyną, taip ir Agnis virsta *soma,* šventuoju įkvėpimo gėrimu, nemarybės midumi[54]. Vedų autoriai ugnį paprastai tapatina su soma. Senovės indams ugnis simbolizavo ir visagalę dievystės energiją, ir vidinį libido karštį, kurio psichinis dinamiškumas it raugas mešia svaiginantį gėrimą (plg. „ugninio vandens“ ar Somos ir Agnio kaip lietaus ir ugnies sampratą). Šį požiūrį patvirtina ir pačios vedos, siejančios somą su

[52] Ši legenda domino ir alchemikus. Jie teigė, kad „ketvirtasis“ – tai *filius philosophorum.* Plg. *Jung C. G.* Psychologie und Alchemie. – § 449.

[53] Apokryphen, Neutestamentliche /E. Hennecke. – Tübingen, 1924. – S. 3.

[54] Ši Agnio ypatybė verčia prisiminti Dionisą, kuris turi panašumų tiek su krikščioniškąja, tiek su indiškąja mitologija.

„sėklos tekėjimu".[55] Sominė Agnio prigimtis atitinka eucharistinį kraują, kuris, pasak krikščionių autorių, yra tapatus Kristaus kūnui.

Soma taip pat yra ir „maitinantis gėrimas". Jos mitologinės ypatybės sutampa su ugnies savybėmis, vadinasi, galime sakyti, kad Agnis į save sutraukia abu mitologinius fenomenus. Galėtume dar pabrėžti, kad nemarybės gėrimą (*amrta*) indų dievai išgavo panašiai kaip ugnį.

Savo analizę grįsdami vienu ugnies apeigų komponentu – *pramantha* – lig šiol svarstėme tik vieną žodžio *manthāmi* ar *mathnāmi* reikšmę – tą, kuri siejasi su trynimo idėja. Tačiau, kaip įrodė A. Kuhnas, šis žodis taip pat gali reikšti ir „plėšyti", „draskyti", „drėksti" bei „grobti", „plėšti"[54]. Jo nuomone, ši reikšmė ima ryškėti jau gan ankstyvuose vedų tekstuose. Sakraliniai padavimai ugnies atradimą visada traktuoja kaip *grobimą* (šiuo požiūriu ugnies išgavimą būtų galima sugretinti su visame pasaulyje žinomu „sunkiai atrandamo lobio" motyvu). Daugelis mitų ugnies įžiebimą laiko draudžiamu bei nusikalstamu veiksmu, įvykdomu tik klasta ir prievarta (paprastai klasta)[57]. Apeiginiai senovės indų įstatymai numatė griežtas bausmes tiems žmonėms, kurie bando išgauti ugnį nekanoniniu būdu. Katalikų bažnyčia laikosi papročio per Velykas uždegti naują ugnį. Vadinasi, net Vakarų kraštuose ugnies išgavimas sudaro apeiginių misterijų dalį, o tai dar aiškiau rodo, kad šis veiksmas pasižymi simbolišku ir dviprasmišku pobūdžiu. Jeigu ketiname pasiekti

[55] „Visa, kas yra skysta, jis išsunkė iš sėklos. Tai yra soma" („Brihadaranjaka upanišada", I, 4, 6).

[56] Nėra aišku, ar ši prasmė pirminė, ar tik antrinė. Panašu, kad A. Kuhnas linkęs taip manyti: „Plėtojantis šaknies *manth-* reikšmei, vedų autoriai noromis nenoromis ėmė ją sieti su draskymo ar plėšymo idėja" (Die Herabkunft des Feuers. – S. 18).

[57] Įvairių pavyzdžių pateikia L. Frobenius (Das Zeitalter des Sonnengöttes. – Berlin, 1904).

norimą magin į tikslą, turime kuo nepriekaištingiausiai laikytis visų apeiginių kanonų. Apeigos paprastai atliekamos profilaktiniais ar apotropėjiniais tikslais, todėl nekanoniškas jų atlikimas gali sukelti kaip tik tas pasekmes, nuo kurių siekiame apsisaugoti. Kalba ir ugnies išgavimu pirmykštis žmogus nugalėjo savo gyvulišką nesąmoningumą, dėl to nenuostabu, kad ilgainiui šiedu pasiekimai virto galingomis maginėmis priemonėmis, kurias pasitelkus galima grumtis su „demoniškomis" jėgomis, laukiančiomis progos išsiveržti iš pasąmonės. Abi libido raiškos sritys reikalauja dėmesingumo, kitaip sakant, libido sutelkimo ir disciplinavimo, o šios pastangos palengvina tolesnę sąmonės plėtotę. Antra vertus, neteisingai atliekant apeigas, galima sukelti libido regresiją, kuri grasintų mus vėl nustumti į ankstesnį būvį, gaubiamą nesąmoningų instinktų. Pavojų kelia tie gerai žinomi *„perils of the soul"*, kurie, suskaldydami asmenį („sielos netekimas") ir aptemdydami sąmonę, automatiškai sukuria terpę įsiviešpatauti nesąmoningumo galioms. Šis regresyvus smukimas kelia pavojų ne tik pirmykščiam žmogui: sukrėstas psichinių negalavimų ir pasidavęs apsėdimui, psichinių epidemijų auka gali tapti ir vadinamasis civilizuotas žmogus.

Suvaržius libido, gali paūmėti instinktyvių impulsų veikla, grasanti sukelti įvairius nukrypimus ir aberacijas. Kaip ir reikia tikėtis, ypač dažnai žmones ima kamuoti seksualiniai sutrikimai. Čia itin svarus pavyzdys galėtų būti piromanija; šis liguistas polinkis padeginėti iš tikrųjų yra regresyvus „ugnies išgavimo" veiksmas, kai kuriais atvejais lydimas masturbacijos. H. Schmidas aprašo vieno jauno silpnapročio valstiečio, apimto manijos padeginėti, atvejį[58]. Užsidegus vienam namui, jis sukėlė žmonių įtarimą, nes, stovėdamas lieps-

[58] *Schmid H.* Zur Psychologie der Brandstifter. – Zürich, 1914.

nojančio namo prieangyje įsikišęs rankas į kelnių kišenes, jis su neslepiamu pasitenkinimu žiūrėjo į šėlstančią ugnį. Vėliau apklausos metu vaikinas prisipažino, kad mėgaudamasis ugnies, kurią pats įkurdavo, vaizdu jis visada masturbuodavosi.

Ugnies įkūrimas yra tūkstantmečiais puoselėtas paprotys, jau seniai nebetekęs misterijų dvasios. Tačiau neatsispirdamas vidiniam impulsui, žmogus kartais mėgina įkurti ugnį ritualiniu būdu (apeiginis valgymas ir gėrimas – tai šio veiksmo analogija), stengdamasis nepažeisti nė vieno šios misterinės apeigos atlikimo kanono. Ši apeiga, suteikianti galimybę prisiminti tuos laikus, kai ugnies išgavimą gaubė pirmapradis numinoziškumas, jokios praktinės reikšmės nebeturi. Ugnies įkūrimo anamnezę būtų galima palyginti su pirmykščiams žmonėms būdingu protėvių kultu ar su dievų garbinimu, įsivyravusiu vėlesnėse civilizacijos raidos pakopose. Psichologiniu požiūriu apeigą reikia vertinti kaip reikšmingą kultūrinę instituciją, nes ji sudarė galimybes libido tėkmę nukreipti aiškiai nustatyta vaga. Gilindamiesi į šias pastangas, išsiaiškiname funkcine verte pasižyminčią paradigmą, kitaip sakant, tokią paradigmą, kuri parodo, kaip reikia spręsti suvaržyto libido regresijos problemą. Mūsų formuluojama „libido regresijos" psichologinė problema pirmykščiam žmogui yra konkretus ir tiesmukiškas gyvenimo faktas: gyvybės pulsas ima slopti, daiktai netenka savo žavesio, augalai, gyvuliai ir žmonės liaujasi klestėję. Senovės Kinijos „Yijing" knygoje galima rasti įstabių trigramų, kurios puikiai atspindi tokią padėtį. Šiuolaikinis žmogus, išgyvendamas panašią būseną, nugrimzta į stingulį („*I am stuck*"), nebepajėgia aistringai džiaugtis gyvenimu („aš netekau libido") ar puola į depresiją. Dažnai esi priverstas aiškinti pacientui, kas su juo darosi, nes šiuolaikinio žmogaus introspekciniai gebėjimai toli gražu nėra stulbinantys. Religinis paprotys

įžiebti per Velykas naują ugnį vis dar primena mums pirmapradžio ugnies įkūrimo grežiant atperkamąją ir išganomąją reikšmę. Šitaip žmogui pavyko išplėšti ar pagrobti gamtos paslaptį (Prometėjo ugnies vagystė!). Neteisėtai apiplėšęs gamtą, žmogus nebegali jaustis saugus, nes į jo sąmonę įsismelkė pirmykščių amžių nesąmoningumo nuotrupos. Pavogęs ugnį, jis įgijo vertingą brangenybę, tačiau įžeidė dievus. Žinant, kad pirmykštis žmogus į bet kokią naujovę žvelgė su baimingu nepasitikėjimu, nesunku suprasti, kokia trikdanti sąžinės graužatis turėjo jį apnikti. Šio pirmapradžio išgyvenimo pėdsakus išsaugojo mitinis grobimo motyvas (Saulės galvijų nuvarymas, auksinių Hesperidžių[30] obuolių vagystė, gyvybės žolelės nuskynimas). Galėtume dar pridurti, kad aricietės Dianos[31] žyniu galėjo tapti tik tas pretendentas, kuris deivės giraitėje išdrįsdavo nulaužti aukso šaką.

XIV. *Savasties struktūra ir dinamika*

Siekiant parodyti, kaip vykstant asimiliacijai ir amplifikacijai vis labiau plėtojasi archetipas, grindžiantis *Aš* sąmonę, būtų galima pasitenkinti jau pateiktais pavyzdžiais. Be reikalo nedidindamas jų skaičiaus, verčiau, išskirdamas būdingus jų bruožus, pamėginsiu išgauti apibendrintą vaizdą. Gilinantis į įvairias Hipolito[1] užuominas, nelieka jokių abejonių, kad gnostikai iš esmės buvo *psichologai*. Pasak jo, gnostikai teigė, kad „sielą nėra lengva surasti ir suvokti“[1)], kad „viso“ žmogaus pažinimas nėra lengvai pasiekiamas. „Žmogaus pažinimas yra tik visiško tobulumo *(teleiosis)* pradžia, o tobulą pilnatvę *(apartismene teleiosis)* pasiekiame tik tada, kai įgyjame Dievo pažinimą“. Klemensas Aleksandrietis[2] savo veikale „Paedagogus“ *(III, 1)* sako: „Todėl atrodo, kad didžiausias iš visų mokslų yra savęs pažinimas. Pažinęs save, žmogus įgyja Dievo pažinimą“. Laiške, adresuotame Teofrastui, Monoimas rašo: „Ieškok jo pačiame savyje *(apo heautou)*, ir tardamas „Mano Dieve, mano dvasia, mano prote, mano siela, mano kūne“ stenkis suprasti, kas yra tavo esybės savininkas. Permanyk, iš kur kyla širdgėla ir džiaugsmas, meilė ir neapykanta, permanyk, kodėl nenorėdamas pabundi ir kodėl nenorėdamas užmingi, kodėl

[1)] *Hippolytus.* Elenchos // Refutatio omnium haeresium/ hg. Paul Wendland. – Leipzig, 1897. – P. 80 (V, 7,8).

nenorėdamas imi pykti ir kodėl nenorėdamas pamilsti. Jeigu nuodugniai ištirsi šiuos reiškinius, tai, tvirtinu, tu įsitikinsi, kad Jis, reikšdamasis Vieniu ir Daugiu, egzistuoja kaip mažytis taškelis *(keraian)* pačiame tavyje *(aph'heautou)* ir atveria tau išėjimo ir pereigos angą"[2].

Gilindamasis į šiuos tekstus, nejučiomis prisimeni indų svarstymus apie Savastį, sudarančią ir Brahmaną, ir Atmaną. „Kena upanišadoje" retoriškai klausiama:

> „Kas verčia protą skristi, kur reikia? Kas įsikinkęs pirmąjį gyvybės kvėpsnį nukreipia savo keliais? Kas priverčia ištarti sakomą žodį? Koks dievas atveria ausį ir pražiūrdo akį?
>
> Tas, kas yra girdėjimo girda, protavimo protas, kalbėjimo kalba, taip pat yra gyvybės kvėpsnio gyvastis, regėjimo regmė.
>
> Tas, kurio neištaria žodis, bet kuris prabildo žmogų. Tas, kurio neišsamprotauja protas, bet kuris įprotina protą, tas, žinok, yra Brahmanas"[3].

Netiesioginiu būdu panašią nuomonę „Brihadaranjaka upanišadoje" pareiškia Jadžnavalkja:

> „Jis perveria visas būtybes, tačiau glūdi viduje, niekas jo nepažįsta, tačiau jis yra viso, kas egzistuoja, kūnas. Jis, iš vidaus tvarkantis visas būtybes, yra jūsų Savastis, vidinis prievaizdas, nemirtingumas... Nėra jokio kito regėtojo, jokio kito girdėtojo, jokio kito protautojo, jokio kito žinotojo. Jis yra jūsų Savastis, vidinis prievaizdas, nemirtingumas. Visa kita yra gėla"[4].

Monoimas – jam buvo prigijęs „Arabo" vardas – galėjo, aišku, būti paveiktas Indijos mąstytojų idėjų. Tačiau bet kuriuo atveju svarbiausia tai, kad jau II a.[5] *Aš*

[2] Op. cit, VIII, 15, 1, p. 235.
[3] The Upanishads. – Pondicherry, 1971. – P. 145–146.
[4] The Bṛhadāranyaka Upanisad, – Calcutta, 1988. – P. 352–354.
[5] Hipolitas gyveno maždaug 230 m. po Kr. Vadinasi, Monoimas turėjo gyventi kiek anksčiau.

buvo laikomas visa apimančios visumos, t. y. Savasties, eksponentu – su šia idėja netgi šiandien nėra susipažinę visi be išimties psichologai. Prieiti tokių išvadų – nesvarbu, ar Artimuosiuose Rytuose, ar Indijoje – galėjo tik mąstytojai, turintys gilų introspektyvų patyrimą, kitaip sakant, psichologai. Jokių abejonių neturėtų kelti tas faktas, kad gnozė yra psichologinis pažinimas, pagrįstas turinio, kylančio iš pasąmonės, analize. Tokios įžvalgos gnostikui kyla dėl to, kad jis visą savo dėmesį sutelkia į „subjektyvų faktorių"[6], sudarantį galimybę empiriškai įsitikinti kolektyvinės pasąmonės poveikio sąmonei realumu. Remiantis šiuo faktu, būtų galima paaiškinti, kodėl gnostinis simbolizmas kartais stulbinančiai siejasi su pasąmonės psichologijos atradimais.

Šias sąsajas norėčiau pailiustruoti jau anksčiau aptartų simbolių apibendrinimu. Siekiant šio tikslo, pirmiausia reikia apžvelgti tuos faktus, kurie pastūmėjo psichologus prieiti išvadą, kad egzistuoja visumos, t. y. Savasties, archetipas. Svarbiausią vaidmenį čia suvaidino *sapnai* ir *vizijos*, o šalutinį – *aktyviosios vaizduotės* prošvaistės, išplėšiančios iš gelmės visumos simbolius. Ypač reikėtų išskirti geometrines figūras, sudarytas iš rato ir ketverybės[7], t. y., viena vertus, apskritas ir sferines formas, pavaizduotas grynai geometriškai ar daiktiniu pavidalu, ir, antra vertus, kvadrato pavidalo formas, padalytas į keturias dalis ar turinčias kryžiaus pavidalą. Visumos simboliais gali būti ir keturi daiktai ar asmenys, susiję prasme ar išdėstymu. Aštuoni, sudėti iš dviejų 4, taip pat turi panašią reikšmę. Ypatingu ketverybės motyvu gali būti laikoma 3+1 dilema. Dvylika (3x4) galime traktuoti ir kaip dilemos sprendimą, ir kaip visumos simbolį (zodiakas, metai).

[6] *Jung C. G.* Psychologische Typen, – Zürich, 1921. – § 691.

[7] Visumos simboliu ratą padaro „tobula" forma, o kvaternija yra „tobula" todėl, kad ratas natūraliai dalijasi į keturias dalis.

Trejybė gali būti interpretuojama kaip santykinė visuma, nes paprastai ji simbolizuoja arba dvasinę (mintinę), pvz., Švč. Trejybė[8], arba instinktiškąją (chtoninę) pilnatį, pvz., požemio dievų (vadinamosios „žemesniosios triados") trilypė prigimtis. Vis dėlto psichologiniu požiūriu trejybę, jeigu iš konteksto matyti, kad skaičius simbolizuoja Savastį, reikia traktuoti kaip defektyvią ketverybę, t. y. kaip pakopą, vedančią į ketverybę. Empiriniu požiūriu triadą dar turi papildyti priešinga trejybė. Ketverybės papildymas sudaro vienybę[10].

Iš rato ir ketverybės motyvų kilę kristalo, sudaryto iš geometrinių formų, ir stebuklingo akmens simboliai. Analogijos būdu iš šių simbolių išsivysto miesto, pilies, bažnyčios[11], namo, kambario[12] ir indo[13] simboliniai motyvai. Be to, su jais dar siejasi rato simbolis. Pirmesnieji motyvai pabrėžia *Aš* įkurdinimą didesnėse Savasties platumose, o paskesnysis simbolis – sukimosi veiksmą, atliekamą taip pat per apeiginį apėjimą. Psichologiniu požiūriu šis veiksmas rodo dėmesio sutelkimą į vidurį, kuris, būdamas rato centras, gali būti apibūdinamas ir kaip taškas. Čia nesunku įžvelgti analogijas su dangaus poliumi, apie kurį sukasi žvaigždėtas dangaus dubuo. Šio vaizdinio paralelė dar būtų horoskopas, laikomas *rota nativitatis*.

Miesto, namo ir indo vaizdiniai mūsų dėmesį kreipia į savo turinį – gyventojus, įsikūrusius mieste, ar name, ir vandenį, laikomą inde. Savo ruožtu gyventojai

[8] *Jung C. G.* Versuch einer psychologischen Deutung des Trinitätsdogmas // Gesammelten Werke, Bd. 11, 1973, § 182.

[9] Plg. *Jung C. G.* Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen // Ges. Werke, Bd. 9/1, 1976.

[10] 5 – tai ketverybės ir vienybės tapatybė.

[11] Plg. Hermo[9] knygoje „Ganytojas" minimą bažnyčią, pastatytą iš gyvų akmenų.

[12] *Wilhelm R., Jung C. G.* Das Geheimnis der Goldenen Blüte. – München, 1929. – S. 112.

[13] *Jung C. G.* Psychologie und Alchemie // Ges. Werke, Bd. 12, 1972, § 338.

siejasi su ketverybe ir su skaičiumi 5, suformuojančiu ketverybės vienybę. Šių dienų žmogaus išgyvenimuose vanduo paprastai įsivaizduojamas kaip žydros vandens platumos, atspindinčios dangų, kaip ežeras, kaip keturios upės (plg. pačioje Europos širdyje įsiterpusią Šveicariją, kurią kerta keturios upės: Reinas, Tičinas, Rona ir Inas, ar Edeno sodą, skalaujamą Pišono, Gihono, Tigro [Hidekelio] ir Eufrato upių), kaip gydantis ar šventintas vanduo ir t. t. Kartais vandenį linkstama sieti su ugnimi, netgi, juos sujungus, gaunamas ugninis vanduo (vynas, alkoholis).

Kvadratinės erdvės gyventojas siejamas su žmogaus figūra. Šiuo simboliu, jeigu neminėsime geometrinių ir aritmetinių vaizdinių, ypač linkstama įsivaizduoti Savastį. Paprastai tai Dievas ar dievažmogis, karalaitis, kunigas, didvyris, istorinis asmuo, senolis, mylimas tėvas, žmogus, užkrečiantis savo pavyzdžiu, pasižymėjęs vyresnysis brolis – žodžiu, figūra, pranokstanti sapnuotojo *Aš* asmenį (moterims šiuos vaizdinius paprastai atitinka moteriškos figūros).

Kaip apskritimas yra priešinamas kvadratui, taip ketvertas yra priešinamas 3+1 motyvui, o teigiamo, gražaus, gero, žavinčio ir mylimo žmogaus figūra – neigiamam, bjauriam ir nedoram išsigimėliui, keliančiam baimę ir pasišlykštėjimą. Kaip ir visi archetipai, Savastis pasižymi paradoksaliu, antinomišku pobūdžiu. Ji gali būti vyras ir moteris, senis ir vaikas, galiūnas ir ištiža, didybė ir menkybė. Savastis – tai tikras *complexio oppositorum*[14], tačiau nereikėtų manyti, kad ji yra prieštaringa pati savaime. Visai įmanoma, kad šis tariamas paradoksalumas tik atspindi enantiodrominius pokyčius, kuriuos sukelia sąmoninga nuostata, galinti teigiamai ar neigiamai paveikti visumą. Ši ypatybė apskritai būdinga pasąmonei, nes išnirti iš jos gali pa-

[14] Nikolajaus Kuziečio pateikta Dievo definicija.

skatinti kaustanti sąmonę pasąmonės baimė. Vis dėlto pernelyg nuvertinti sąmonės nereikėtų – veikiau prieštaringas pasąmonės apraiškas priežastiniais ryšiais kiek įmanoma derėtų susieti su sąmoningomis nuostatomis. Kita vertus, nereikėtų sąmonės ir pervertinti, nes, kaip neginčijamai įrodyta, kompensaciniai pasąmonės veiksniai reiškiasi pakankamai autonomiškai, o archetipams būdingas antinomijas sukelia ne vien sąmonės veikla. Sąmonę ir pasąmonę sieja tam tikro pobūdžio „migloti santykiai" – juk stebėtojas, stebėjimo veiksmu veikiantis stebimą objektą, negali būti nuo jo atskirtas, kitaip sakant, nešališkai stebint pasąmonę, ji ima veikti sąmonę, ir *vice versa*[15].

Tad Savasties archetipas gali įgyti pačius įvairiausius pavidalus – nuo prakilniausių iki atgrasiausių – priklausomai nuo to, kiek šie *daimonion* pavidalai peržengia *Aš* asmens akiratį. Akivaizdu, kad Savastis pasižymi ir teriomorfiniu simbolizmu. Dabartiniais laikais, kaip galiu spręsti iš patirties, paprastai yra sapnuojami drambliai, žirgai, buliai, meškos, balti ir juodi paukščiai, žuvys bei gyvatės. Rečiau sapnuojami vėžliai, sraigės, vorai ir vabalai. Iš augalinių simbolių vyrauja gėlės ir medžiai, o iš neorganinių – kalnai ir ežerai.

Tuo atveju, kai pernelyg nuvertinamas seksualumo faktorius, Savastis paprastai įgyja falo pavidalą. Toks nuvertinimas gali būti pagrįstas arba paprastu išstūmimu, arba aiškiu nuvertinimu. Pasitaiko žmonių, kurie tokios nuostatos laikosi dėl to, kad seksualumą laiko grynai biologiniu fenomenu. Tačiau seksualinis instinktas pasižymi ir dvasinėmis (ar „mistinėmis") ypatybėmis[16]. Šios psichinės ypatybės reiškėsi nuo neatmena-

[15] Apie individualistinę mandalos[4] motyvo kazuistiką plg. *Jung C. G.* Zur Empirie, des Individuationsprocesses // Ges. Werke Bd. 9/1, 1976 ir *Jung C. G.* Über Mandalasymbolik // Ges. Werke, Bd. 9/1, 1976.

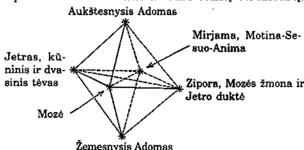
[16] Žr. *Hurwitz S.* Archetypische Motive in der Chassidischen Mystik. – Zürich, 1952. – § 6.

mų laikų, tačiau remiantis racionaliais ir pasaulėžiūriniais sumetimais jos buvo atmestos. Tikėtina, kad visais šiais atvejais nuvertinimą kompensuoja pasąmoninis falizmas. Tinkamas pavyzdys čia būtų Freudas, traktavęs *psyche* vien tik seksualiniu požiūriu.

2

Perėję prie gnostinių Savasties simbolių, pastebime, kad Hipolito minimi naasininkai[5] ypač pabrėžė antropomorfinius pavidalus, o iš geometrinių ir aritmetinių simbolių labiausiai vertino kvaterniją, ogdoadą, trejybę ir vienybę. Dėmesį ketinu sutelkti į kvaterniją, simbolizuojančią pilnatį, o ypač į tą simbolį, kurį, siekdamas trumpumo, pavadinau *Mozės quaternio*. Paskui imsimės nagrinėti antrąją naasininkų kvaterniją, t. y. keturkampę figūrą, kertamą keturių Rojaus upių, kurią pavadinau *Rojaus quaternio*. Nepaisant skirtingos struktūros, šiedvi kvaternijos simbolizuoja maždaug tą pačią idėją. Gilindamasis į jų reikšmę, pamėginsiu ne tik susieti jas psichologiniu požiūriu, bet ir išanalizuoti, ką bendra jos turi su vėlesnėmis (alcheminėmis) kvaternijų figūromis. Svarstant šias dvi kvaternijas, turėtų išaiškėti, kiek jos, viena vertus, siejasi su gnostikų amžiumi, ir, antra vertus, – su krikščioniškojo eono archetipine dvasios istorija.

Mozės *quaternio*[17)] veikiausiai turi tokią struktūrą:



[17)] *Hippolytus*. Elenchos. – P. 89 (V, 8, 2).

„Žemesnysis Adomas" atitinka eilinį mirtingą žmogų, Mozė, kultūrinis didvyris ir įstatymų leidėjas, asmeniniu atžvilgiu reprezentuoja „tėvą", o Zipora[6], karaliaus ir kunigo duktė, – „aukštesniąją motiną". Eilinio žmogaus atžvilgiu šiedu paskesnieji simboliai sudaro „karališkąją porą"[18], o Mozės atžvilgiu, viena vertus, atitinka jo „aukštesnįjį žmogų", ir, antra vertus, – jo *anima* (Mirjama). „Aukštesnysis" žmogus sutampa su „dvasiniu" ar „vidiniu" žmogumi, kurį kvaternijoje simbolizuoja Jetras. Tokią prasmę *quaternio* turi Mozės požiūriu. Tačiau dėl to, kad Mozė yra siejamas su Jetru taip, kaip „žemesnysis Adomas" ar eilinis žmogus – su Moze, kvaterniją reikia laikyti ne tik struktūrizuota Mozės asmens schema, tačiau ir „žemesniojo Adomo" projekcija. Susidaro tokia *quaternio:*

Mozė	- - - - - - - - - - - - - - - - -	Zipora
kaip		kaip
kultūrinis didvyris		aukštesnioji motina
Žemesnysis Adomas	- - - - - - - - - - - -	Ieva
kaip		kaip
eilinis žmogus		eilinė moteris

Kaip matome, naasininkų kvaternija šiuo atžvilgiu yra kiek nesimetriška dėl to, kad įgauna senarinę (heksaedro) formą[7], krypstančią vien tik į viršų: prie paminėtų keturių simbolių reikėtų dar pridėti ir Jetro bei Mirjamos porą, kuri, sudarydama tam tikrą trečiąjį klodą, galėtų būti laikoma aukšesniuoju Mozės ir Ziporos poros atitikmeniu. Susidaro tam tikra pakopų seka, vedanti nuo „žemesniojo" prie „aukštesniojo Adomo". Ši psichologija, panašu, grindžia išplėtotą Valentino[8] sizi-

[18] Plg. *Jung C. G.* Die Psychologie der Übertragung // Ges. Werke, Bd. 16, *1976,* § *410.*

gijų modelį. Bet kuriuo atveju „žemesnysis Adomas" ar kūninis žmogus sudaro pačią žemiausiąją pakopą, atveriančią kelią tik į viršų. Tačiau, kaip matome, keturi asmenys, sudarantys naasininkų kvaterniją, yra parinkti taip sumaniai, kad jų tarpusavio santykiai leidžia kalbėti ne tik apie santuokos kvaterniją, pasižyminčią incestiniu pobūdžiu (Jetras ir Mirjama), bet ir apie eilinio žmogaus psichinės struktūros klodą, kitaip sakant, apie blogį (šešėlį!), glūdintį pažmogiškose tamsybėse. Kad Mirjamos, pranašės ir motinos-sesers, santykiai su Moze pašlyja, aiškiai parodo jos negalia, „raupsai", kurie įsimeta tada, kai Mozė veda tamsiaodę moterį. Požiūrio pakitimą patvirtina ir tas faktas, kad Mirjama priekaištauja Mozei bei nuteikia prieš jį brolį Aaroną. Susidaro toks senarijus:

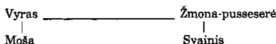
Žemesnysis Adomas	Ieva
Mozė	Tamsiaodė moteris
Jetras,	Mirjama,
pagonių kunigas	„baltaodė" raupsuotoji

Biblijos pasakojimas Jetro, „didžio išminčiaus", nemini blogu žodžiu, tačiau madianiečių kunigas juk negarbino Jahvės, o, nepriklausydamas išrinktajai tautai, pasitraukė į savo kraštą *(Iš 18, 27)*. Jetras, dar vadinamas Reueliu („Dievo draugu"), regis, turėjo pagelbėti Mozei savo aukštesne išmintimi. Vadinasi, galime sakyti, kad Jetras įkūnija numinozinį asmenį, t. y. tokį archetipą, kuris „išmintingo senolio" pavidalu mituose ir folklore reprezentuoja dvasią. Dvasia, kaip esu rašęs[19], pasižymi dvilypumu. Kaip Mozė, imdamas į žmonas juodbruvę žemės dukrą, įkūnija savo paties šešėlį, taip ir Jetras, pagonių kunigas ir svetimtautis, į kvaterniją, ne-

[19] Žr. *Jung C. G.* Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen.

paisant Šventojo Rašto liudijimo, turi būti įtrauktas „žemesniuoju“ aspektu – kaip nelabo mago[20] personifikacija.

Kaip jau minėjome, Mozės *quaternio* yra įprastinės santuokos kvaternijos, figūruojančios folklore, individualus atvejis[21]. Todėl jį galima pavadinti kitais mitologiniais vardais. Apibendrinę būdingus pusbrolių ir pusseserių santuokos bruožus, galėtume sudaryti maždaug tokią schemą:



Gauta schema nėra vienalytė: seserį gali pakeisti motina, o svainį – koks nors tėvo atitikmuo. Tačiau bet kuriuo atveju įmanoma įžvelgti incesto motyvą. Kadangi ši schema apibendrina esmines meilės santykių ir „perkėlimo“ psichologijos ypatybes, ji, kaip bet kuri kita charakterologinė schema, gali būti ir „palanki“, ir „nepalanki“ – juk bet kuris žmogaus veiksmas (tarpusavio santykiai nėra jokia išimtis) turi tiek teigiamų, tiek neigiamų bruožų.

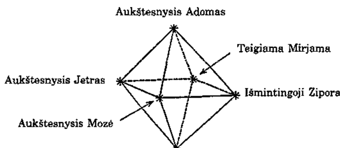
Todėl skaitytojo neturėtų gluminti kiek keistoka gnostikų nomenklatūra. Universalumu pasižymi ne atsitiktiniai pavadinimai, bet pati schema. Turėdamas tai galvoje, nekeičiau Šešėlio kvaternijos pavadinimų, nes Mozės biografijoje galima aptikti tokių vietų, kurios itin tinka Šešėlio schemai.

Žemesniojo senarijaus nadyrą sudaro ne „žemesnysis Adomas“, bet blausus teriomorfinis jo provaizdis – žaltys, sukurtas dar prieš žmogų, arba gnostikų Naasas. Susidaro tokia schema:

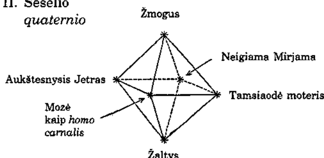
[20] Kadangi Šešėlio *quaternio* yra iš esmės simetriška figūra, „gerąjį išminčių“ turi atitikti tam tikras įvaizdis, personifikuojantis chtoniškas tamsybes.

[21] Plg. *Jung C. G.* Die Psychologie der Übertragung. – § 425.

I. Aukštesniojo žmogaus
quaternio



II. Šešėlio
quaternio



Vaizduodami šiuos simetriškus senarijus, anaiptol nežaidžiame beprasmių žaidimų. Iš tekstų aiškiai matyti, kad gnostikai buvo puikiai susipažinę su tamsiaisiais savo metafizinių figūrų atitikmenimis – būtent jie ir kėlė didžiausią amžininkų pasipiktinimą (galėtume prisiminti, kad gnostikai gerąjį Dievą tapatino su Priapu[22)], o *Anthropos* – su itifaliniu Hermiu[9]). Reikėtų dar paminėti, kad gnostikai (Basilidas)[10] išsamiai nagrinėjo blogio problemą (*pothen to kakon?*). Gyvatiška *Nous* ir *Agathodaimon* išvaizda nerodo, kad žaltys buvo tik gerosios pusės simbolis. Lygiai kaip gyvatė *Apophis* buvo laikoma tradiciniu egiptiečių Saulės dievo

[22)] Gnostiko Justino[11] samprata. Žr. *Hippolytus,* Op. cit., V, 26, 32, p. 132: *ὁ δέ ἀγαθός ἐστι Πρίαπος.*

priešu, taip ir velnias, „senoji gyvatė“ *(Apr 12, 9)*, įnirtingai kovojo su Kristumi, *„novus Sol“*. Geram, tobulam, dvasiniam Dievui buvo priešinamas netobulas, neišmoningas, tuščiagarbis ir atgrubnagis demiurgas. Archontinėms galioms jis paliepęs paženklinti žmones pražūtingu *chirographum* (rankos rašmeniu), kurį turėjo ištrinti Išganytojas Kristus[23].

Prasidėjus antrajam tūkstantmečiui, vis labiau buvo imta pabrėžti tamsiąją pusę. Demiurgas virto velniu, sukūrusiu pasaulį, o kiek vėliau alchemikai pradėjo samprotauti, kad Merkurijus yra iš dalies materiali, o iš dalies nemateriali dvasia, kuri persmelkia ir palaiko visus daiktus – nuo akmenų ir metalų iki aukščiausiųjų gyvųjų organizmų. Besirangydamas gyvate, jis esą glūdi žemės gelmėse, be to, turi kūną, sielą ir dvasią, o žmogišku pavidalu apsireiškia kaip homunkulas ar *homo altus*. Pasak alchemikų, Merkurijus buvo „žemės“ Dievo įsikūnijimas[24]. Šios idėjos, aiškiai rodančios, kad žaltys buvo arba pirmapradis žmogaus modelis, arba tolima *Anthropos* kopija, nepriekaištingai pagrindžia gnostikų tapatybę: Naas=Nous=Logos=Kristus=Aukštesnysis Adomas. Viduramžiais išplėtoti šios tapatybės tamsiąją pusę, kaip minėjome, paskatino gnostinė falizmo samprata. Jau XV a., kaip matyti iš alchemijos

[23] „Jis ištrynė mus kaltinantį skolos raštą *(chirographum)* ir panaikino jį, prismeigdamas prie kryžiaus“ *(Kol 2, 14)*. Rašmenys yra įspaudžiami ant žmogaus kūno. Šį požiūrį patvirtina Orozijus[12] (žr. *Orosius*. Ad Aurelium Augustum commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum // Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum / hg. G. Schepps. – Wien und Leipzig, 1889. – Bd. 18. – P. 153), pasak kurio, Priscilianas[13] teigia, kad sielą, nusileidusią per dangaus sferas į žemę ir čia gimusią, užvaldo blogio galios, kurios, paklusdamos Nugalėtojui *(victoris principis)*, bloškia ją į skirtingus kūnus, paženklintus „rankos rašmeniu“. Sielos dalys *(membra animae)* yra pažymimos dieviškuoju *chirographum*, tačiau kūno dalys *(membra corporis)* yra paženklinimos Zodiako ženklais *(coeli signa)*.

[24] Žr. *Jung C. G.* Der Geist Mercurius // Ges. Werke, Bd. 8, 1967.

Ashburno kodekso Nr. 1166 (Laurentiana kolekcija)[25], ima ryškėti tamsiosios pusės problematika, o XVI a. Merkurijus buvo sutapatintas su Hermiu Kilėniečiu[26].

3

Reikšminga tai, kad gnostinę filosofiją toliau ėmė plėtoti alchemikai[27]. *Mater alchimia* buvo viena iš motinų, išnešiojusių dabartinį mokslą, kuris atskleidė itin tamsius materijos klodus. Dabartinis mokslas įsismelkė į fiziologijos ir evoliucijos paslaptis, ėmė skverbtis į pačias gyvybės ištakas. Pasinėrusi į tyrinėjimus, žmogaus dvasia nusileido į sublunarinį materijos pasaulį, šitaip pakartodama gnostinį mitą apie *Nous*, kuris, žvelgdamas į savo atspindį apačioje, nugrimzdo į pačias *Physis* gelmes. Šios plėtotės kulminacija XVIII a. buvo Prancūzijos revoliucija, XIX a. – mokslinis materializmas, o XX a. – politinis ir socialinis „realizmas", kuris, pasukęs istorijos ratą, grąžino žmoniją į mūsų eros, trukusios du tūkstantmečius, pirmuosius amžius. Vėl įsiviešpatauja ikikrikščioniškų laikų despotizmas, mindantis asmens teises, niekinantis žmogaus orumą, o *labour problem* mėgino spręsti *ergastulum* (vergų kalėjimų) institucija. Filosofo paskelbtas „*Umkehrung aller Werte*" nenumaldomai virsta tikrove tiesiog mūsų akyse.

---

[25] Plg. *Jung C. G.* Psychologie und Alchemie.

[26] Veikale „Chrysopoeia" (žr. *Gratarolus.* Verae alchemiae artisque metallicae citra aenigmata doctrina. – Basel. 1561. – P. 269 ir toliau), kurį Augurelas[14] dedikavo popiežiui Leonui[5] X, yra pateikiama Foibo *alma soror* invokacija:

Tu quoque, nec coeptis Cylleni audacibus usquam
Defueris, tibi nam puro de fonte perennis
Rivulus argentum, vulgo quod vivere dicunt,
Sufficit, et tantis praestat primordia rebus.

(„Ir Tu, Kilėnieti, neapleisk šių drąsių užmojų, aprūpink mus iš tyrų šaltinių sruvenančiu sidabru, kuris, dar vadinamas „gyvuoju", turi didžią pirmapradę reikšmę.")

[27] Vakarų Romos imperijoje maždaug nuo III a. iki XI a., kai ėmė rodytis pirmieji arabiškų veikalų vertimai, ši plėtotė buvo nutrūkusi.

Atrodo, kad mūsų ką tik bendrais bruožais apibūdintos plėtotės provaizdžius galima įžvelgti viduramžių hermetikų ir antikos gnostikų simbolizme, panašiai kaip Antikristo atėjimą – Naujojo Testamento regėtojų pranašystėse. Dabar pamėginsiu išsiaiškinti, kas lėmė šias sąsajas. Jau minėjome, kad panašiai kaip „aukštesnįjį Adomą" atitinka „žemesnysis", taip „žemesnįjį Adomą" atitinka žaltys. Viduramžių ir vėlyvosios antikos požiūriu viršutinė dviguba piramidė atitiko dvasios ar metafizikos pasaulį, o apatinė – sublunarinę gamtą ir ypač instinktyviąją žmogaus prigimtį – „kūną", kaip linktų sakyti gnostikai ir krikščionys, įsišaknijusį gyvūnijos, tiksliau sakant, šiltakraujų gyvūnų pasaulyje. Šios sistemos nadyrą sudarė šaltakraujis stuburinis gyvūnas – gyvatė[28], nes, priėjęs šį roplį, žmogus atsiduria toje pakopoje, kurioje visiškai nutrūksta bet koks psichinis *rapport*, siejantis mus su bemaž visais šiltakraujais gyvūnais. Kad gyvatė, priešingai mūsų lūkesčiams, turi būti *Anthropos* atitikmuo, patvirtina ir šis faktas, ypatingą reikšmę turėjęs viduramžiais, – ji, viena vertus, figūruoja gerai žinomoje Kristaus alegorijoje, ir, antra vertus, jai linkstama priskirti išminties dovaną ir aukščiausiąjį dvasingumą.[29] Hipolitas sako, kad gnostikai gyvatę tapatino su stuburo ir galvos smegenimis *(medulla)*, kitaip sakant, ją siejo su refleksyvumo funkcija.

Apatinė dviguba piramidė – tai negatyvus viršutinis figūros atspindys, jos Šešėlis. „Šešėliu" vadinu žemesnįjį asmenį, tuos jo žemiausius klodus, kurie iš esmės pasižymi gyvulišku instinktyvumu. Jau Isidoras[30], samprotaudamas apie *prosphyes psyche* (priaugusią sielą)[31],

[28] Drakono ar slibino analogija, nes žodis *draco* reiškia ir gyvatę.

[29] *Zoon pneumatikotaton* („pats dvasingiausias gyvis").

[30] Isidoras buvo Basilido sūnus. Žr. *Clemens Alexandrinus*. Stromata // *Migne*. P. G., VIII col. 685 bis IX col. 602, II, 20, 113: „Prieaugomis" buvo vadinamos gyvulinės sielos, kokias turi vilkai, beždžionės, liūtai ir t. t.

[31] Valentino nuomone, „priedėliai" – tai dvasios, įsikūrusios žmoguje. Žr. *Clemens Alexandrinus*. Op. cit., 112 ir 114.

išsako analogišką idėją. Panašios nuomonės laikosi ir Origenas, kalbantis apie gyvūnus, glūdinčius žmoguje[32]. Kadangi šešėlis paprastai lieka neįsisąmonintas, gyvatė atitinka visą tą kolektyvinės pasąmonės ir instinktų pasaulio visumą, kuri, likdama už sąmonės ribų, pasižymi, regis, ypatinga išmintimi ir kone antgamtiniu žinojimu. Šią pasąmoninę visumą linkstama įsivaizduoti kaip lobį, saugomą gyvatės ar slibino – tai savo ruožtu irgi paaiškina, kodėl, viena vertus, gyvatė simbolizuoja blogį ir tamsą, o, antra vertus, – išmintį. Jai būdingas atsietumas, šaltumas ir grėsmingumas puikiai reprezentuoja instinktyvumą, kuris, nuožmiai ir negailestingai pamindamas visus moralinius ar kitokius žmogaus siekius bei ketinimus, tarsi perveria žmogų kaustančiu ir užburiančiu nuodingos gyvatės žvilgsniu.

Alchemikams gyvatės simbolis reprezentavo *Mercurius non vulgi*, savo ruožtu siejamą su Hermiu, apreiškimo dievu. Buvo manoma, kad ir Merkurijus, ir Hermis pasižymi pneumine prigimtimi. *Serpens Mercurii* buvo traktuojamas kaip chtoninė dvasia, persmelkianti materiją, o ypač pirmapradžio chaoso, slapčiomis glūdinčio sukurtame kosmose, krešulius, *massa confusa* ar *globosa*. Alchemikų gyvatė siejasi su ankstyvesniais vaizdiniais. Kadangi alchemikai *opus* laikė veiksmu, grąžinančiu pirmapradę būklę ar imituojančiu sukūrimą, Merkurijaus – išmoningo ir klastingo dievo – gyvatė jiems aiškiai priminė Edeno sodo žaltį, kitaip sakant, velnią ar gundytoją, kuris, vykdant darbą, krečia

[32] Plg., pvz., „In Leviticum homiliae" – *Migne*. P. G. XII, col. 405–574: *„Cum ergo videas habere te omnia quae mundus habet, dubitare non debes quod etiam animalia, quae offeruntur in hostiis, habeas intra te".* („Įsitikinęs, kad tavyje glūdi viskas, kas egzistuoja pasaulyje, gali nebeabejoti, kad tavo esybėje yra įsikūrę ir gyvūnai, paaukoti atnašavimo metu".)

visokiausius pokštus ir išdaigas. Goethe's Mefistofelis, kurio giminaitė yra „tetulė angis"[33], – tai vis tas pats Merkurijus, alchemikų *familiaris*. Ir drakonas, ir Merkurijus, hermafrodito pirmtakas, pasižymi sukta, slidžia, nuodinga ir grasia prigimtimi, kurią būtina įveikti ir nugalėti.

Rojų naasininkai įsivaizdavo kaip kvaternija, tiek struktūra, tiek reikšme atitinkantį Mozės *quaternio*. Keturlypę jo prigimtį simbolizavo keturios upės: Pišonas, Gihonas, Hidekelis ir Fratas[34]. Pradžios knygos žaltys – tai personifikuotas medžio *numen*, dėl to pagal tradiciją jis arba kabo ant medžio, arba rangosi apie jį. Būtent medžio balsas įtikinėja Ievą (taip verčia Lutheris), kad „yra gera nuo medžio valgyti, kad jis meilus pažiūrėti ir yra linksmybės medis" *(Pr 3, 6)*. Medžio *numen* įasmeninimu būtų galima laikyti ir pasakos „Dvasia butelyje" herojų Merkurijų[35]. Vadinamajame „Ripley Scrowle" Merkurijus yra vaizduojamas kaip gyvatė, kuri pasivertusi Meliuzina[15] nusliuogia nuo Filosofinio medžio („pažinimo medžio") viršūnės[35]. Medis simbolizuoja virsmo[37] eigą ir fazes, o jo vaisiai ir žiedai – sėkmingą darbo pabaigą[38]. Viena pasaka užsimena, kad Merkurijus slepiasi milžiniško ąžuolo šaknų raizgynėje, t. y. žemėje. Ir išties *serpens Mercurii* gyvena žemės gelmėse.

Rojaus įvaizdis buvo pamėgtas alchemikų simbolis, reprezentuojantis *albedo*[39] – atgautą nekaltumo būklę,

---

[33] *Getė J. V.* Faustas. – Kaunas, 1978. – P. 79.
[34] Tas pat, kas Eufratas.
[35] *Jung C. G.* Der Geist Mercurius.
[36] Žr. *Jung C. G.* Psychologie und Alchemie.
[37] Op. cit., § 357.
[38] Op. cit., ir *Jung C. G.* Der philosophische Baum // Ges. Werke, Bd. 13, § 402.
[39] *Riplaeus*. Cantilena, 28 // Opera omnia chemica. – Kassel, 1649 ir Chymishe Schriften. – Erfurt, 1649. – S. 51; *Mylius*. Philosophia reformata etc. – Frankfurt, 1622. – P. 124.

o versmė, iš kurios teka Rojaus upės, buvo *aqua permanens* įvaizdis[40]. Bažnyčios tėvai šią versmę[41] tapatino su Kristumi, o Rojų laikė tuo sielos pagrindu, iš kurio plūsta Logos upė[42]. Alchemikas ir mistikas Johnas Pordage[16] irgi kliaujasi tokia simbolika. Pasak jo, dieviškoji Išmintis yra „Naujoji žemė, dangiškas kraštas... nes šioje Žemėje auga visi Gyvybės medžiai... Šitaip Rojus... išniro iš šios Naujosios Žemės šerdies ir vidurio, o prarastasis Edeno sodas vėl pasidengė žaluma“[43] ir t. t.

4

Svarstydami apie gyvatės simbolį, nejučiomis prisimename Rojaus, medžio ir žemės vaizdinius. Tai lemia regresyvi plėtotė, iš gyvūnijos pasaulio vėl grąžinanti mus į augalinę ir neorganinę gamtą, kitaip sakant, į *lapis*, alchemikams reprezentavusį materijos paslaptį. Šiuo atžvilgiu *lapis* turi būti laikomas ne *opus* galutiniu rezultatu, tačiau pirmaprade jo medžiaga. Šį *arcanum* alchemikai taip pat paprastai nusakydavo žodžiu *lapis*. Aptartą simboliką diagramos pavidalu būtų galima pavaizduoti kaip dar vieną *quaternio* ar dvigubą piramidę:

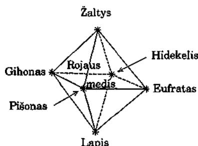
---

[40] *„Terram clara agua paradisi irrigandam“* („Žemę reikia palaistyti tyru Rojaus vandeniu“) – žr. *Isaacus Hollandus*. Fragmentum de lapide philosophorum // Theatrum chemicum, II, 1602. – P. 142. Veikale „Tractatus Aristotelis ad Alexandrum Magnum“ (Op. cit., V, 1622. – P. 885) *practica Aristotelis* yra lyginama su Rojaus vandeniu, kuris paverčia žmogų „atbaigta“ *(incolumen)* ir nemirtinga būtybe: *„Ex hac aqua omnes veri Philosophi vitam habuerunt et divitias infinitas“* („Šis vanduo visiems tikriems filosofams suteikia gyvybę ir begalinius turtus“.).

[41] *Didymus Alexandrinus*. De trinitate // *Migne* P. G., III, col. 456.

[42] *Ambrosius*. Explanationes in Psalmos, Ps 45, 12 // Sancti Ambrosii opera, Pars 6. – Leipzig und Wien, 1919. – P. 337. Plg. taip pat *Rahner H.* Flumina de ventre Christi // Biblica XXII. – Rom, 1941. – P. 269 ir toliau).

[43] *Pordage J.* Sophia: das ist Die holdselige, ewige Jungfrau der Göttlichen Weisheit, – Amsterdam, 1699. – S. 9.



Kadangi *lapis* buvo laikomas vienybės simboliu, jis dažnai galėjo žymėti tiesiog pačią *prima materia*. Tačiau lygiai taip, kaip pirminė medžiaga, laikoma pirmapradžio chaoso krešuliu, glūdinčiu kažkur metaluose, o ypač sidabre, pati savaime nėra vienalytė substancija *(massa confusa)*, taip ir *lapis* susideda iš keturių elementų arba turi būti iš jų sudarytas[44]. Chaotiškai mišdami, elementai nesijungia, bet tik tiesiog koegzistuoja. Todėl, atliekant alchemines procedūras, juos reikia suvienyti. Pasižymėdami priešinga prigimtimi, patys savaime jie jokiu būdu neįstengtų sudaryti junginio. Tada galima teigti, kad chaotiškas jų būvis reprezentuoja pirmapradę sankirtos ir tarpusavio atstūmimo būklę. Šis vaizdinys parodo, kaip pirmapradis vienis, ėmęs skaidytis, išsiplėtoja į regimojo pasaulio daugį. Atliekant *opus*, susiskaidžiusi ketverybė yra neorganiniame pasaulyje sujungiama į akmens vienybę. Tačiau klystume, jei manytume, kad *lapis* yra gryna alegorija. Alchemikams jis yra *filius macrocosmi* bei gyva būtybė, vadinasi, jį visiškai pamatuotai būtų galima tiesiogiai sieti su Kristumi[45] ir su „aukštesniuoju

[44] *Lapis*, kaip ir „*Adomas*", sudarytas iš keturių elementų. Apskritimo kvadratūros vidurys yra „*mediator, pacem faciens inter inimicos sive elementa ut convenienti amplexu se invicem diligant*" („tarpininkas, sutaikantis priešus ar elementus, idant jie, pilni meilės, galėtų vienas kitą apglėbti") – Hermetis Trismegisti Tractatus aureus // Theatrum chemicum. – 1613, IV. – P. 691.

[45] Šią sąsają išsamiau nagrinėjame kitoje vietoje. Žr. *Jung C. G.* Psychologie und Alchemie.

Adomu", su dangišku pirmažmogiu, su *Adam secundus* (Kristumi) ir su žalčiu. Todėl šios trečiosios *quaternio* nadyrą sudaro tolesnis *Anthropos* atitikmuo.

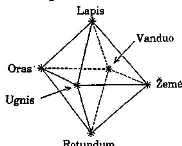
Kaip jau minėjome, *lapis* sandarą grindžia vienybė, jungianti keturis elementus[46], kurie savo ruožtu reprezentuoja nepažinaus pirmabūvio ar chaoso plėtrą. Šis pirmapradis chaosas ir sudaro *prima materia, arcanum*, pirminę substanciją, kurią Paracelsas ir jo šalininkai vadino tuo *increatum*, kuris koegzistuoja su Dievo amžinybe ir nepriekaištingai atitinka žodį *tehom*: „O žemė buvo padrika ir dyka, ir tamsa gaubė bedugnę, ir vėjas iš Dievo dvelkia viršum vandenų" *(Pr 1, 2)*. Ši pirminė substancija yra apvali *(massa globosa, rotundum, stoicheion stronggylon)*, panašiai kaip pasaulis ir pasaulinė siela; ji iš esmės yra pasaulinės sielos ir pasaulio medžiagos vienybė. Ji yra „akmuo, turintis sielą"[47], – tas akmuo, kurio intelektualiniu atitikmeniu, šnekant dabarties mokslo kalba, būtų galima laikyti atomą, mažiausią materiją sudarantį dėmenį. „Apvalainą elementą" alchemikai kartais vadina tai pirminiais vandenimis, tai pirmine ugnimi, tai dar kitais terminais: *pneuma*, pirmine žeme bei *corpusculum nostrae sapientiae*[48]. Kaip „vanduo" ar „ugnis" jis yra universalus tirpiklis, o kaip akmuo ar metalas – tokia substancija, kurią reikia ištirpdyti ir paversti oru (*pneuma, spiritus*).

[46] Mylius[17] (žr. Op. cit., p. 15) elementus, sudarančius *lapis*, tapatina su *corpus*, *spiritus* ir *anima*: corpus yra materia, t. y. žemė, *spiritus* yra *nodus animae et corporis* (sielos ir kūno raištis), apibūdinamas kaip *ignis medius* (tarpininkaujanti ugnis), o vanduo ir oras, būdingos *anima* apraiškos, irgi yra „dvasia". Trys elementai pasižymi „judrumu", o vienas (žemė) – „nejudrumu".

[47] Ostano apibrėžimas: *Zosimos*. Sur l'art // *Berthelot M.* Collection des anciens alchimistes grecs. – Paris, 1887–1888. – III, vi, 5. – P. 121–129.

[48] Aurora consurgens II // Artis auriferae, quam chemiam vocant, I. – Basel, 1593. – P. 208).

Šią *lapis* simboliką taip pat galima pavaizduoti dvigubos piramidės diagrama:



Zosimas *rotundum* vadina elementu omega (Ω), kuris veikiausiai reprezentuoja galvą[49]. Sabėjų traktate „Platonis liber quartorum“[50] kaukolė yra laikoma perkaitos indu, be to, ir patys „filosofai“ linko vadintis „auksinės galvos vaikais“[51], savivardžio *filii sapientiae* atitikmeniu. *Vas* paprastai reiškia tą patį, ką ir *lapis*, dėl to indas ir indo turinys nėra priešingos substancijos – kitaip sakant, sudaro identišką *arcanum*[52]. Pasak

---

[49] Plg. pastebėjimus apie galvos reikšmę, išsakytus kitoje vietoje (žr. *Jung C. G.* Das Wandlungssymbol in der Messe // Ges. Werke, Bd. 11, 1973). Žodis *caput* taip pat reiškia „pradžia“, pvz., *caput Nili* (Nilo ištakos, žiotys).

[50] Theatrum chemicum (1622), V, p. 150.

[51] *Berthelot M.* Op. cit., III, x, 1, p. 144–146.

[52] *„Unus est lapis, una medicina, unum vas, unum regimen, unaque dispositio“* („Yra *vienas* akmuo, *vienas* vaistas, *vienas* indas, *vienas* metodas, *vienas* nurodymas“). – Rosarium philosophorum // Artis auriferae... II, p. 206); *„In aqua nostra fiunt omnes modi. ... In dicta aqua fiunt tanquam in vase artificiali, quod est maximum secretum“* („Mūsų vandenyje formuojasi visa... Minimame vandenyje visa tai formuojasi dirbtiniame inde, kuris yra visiškai slaptas“). – *Mylius*. Op. cit., p. 245; *„Vas philosophorum est aqua eorum“* („Filosofų indas sudaro jų vandenį“). – Op. cit. 33. Pastarasis posakis yra paimtas iš: *de Hoghelande*. Liber de alchemiae difficultatibus // Theatrum chemicum, 1682, I, p. 199). Čia dar sakoma, kad *„Sulphur item vas naturae a Lullio nominatur“* (Lulijus[18] dar vadina sferą gamtos indu; o Haly[19] indą vadina *ovum*. Kiaušinis vienu sykiu yra ir indas, ir indo turinys. *Vas naturale* yra *aqua permanens* bei filosofų „actas“ (Aurora consurgens // Artis auriferae I, p. 203).

archajinio požiūrio, siela yra apvali[53], dėl to tarsi dangaus skliautas ar pasaulis ir indas turi būti apvalus[64]. Pirmapradžio žmogaus forma yra apvali. Todėl Dornas[20] sako, kad indas „turi būti padarytas iš apskritimo kvadratūros, idant mūsų substancijos, atskirtos nuo kūno, dvasia ir siela galėtų pakelti kūną į savo dangiškąsias aukštybes"[55]. Anoniminis autorius, parašęs „Tractatus aureus Hermetis" komentarą, savo scholijose taip pat mini apskritimo kvadratūrą ir aprašo kvadratą, kurio keturis kampus sudaro keturi elementai, o viduryje yra mažesnis apskritimas. Jis sako: „Padalykite savo akmenį į keturis elementus, paskui distiliuodami suvienykite juos, ir taip atliksite visą magisteriumą. Tas Vienis, į kurį turi būti sutrupinti elementai, yra minėtas mažytis apskritimas, esantis kvadratūros viduryje. Jis yra tarpininkas, sutaikantis priešus ar elementus"[56]. Tolesniame skyriuje alchemikas pateikia tokį indo, šio „tikrojo filosofinio Pelikano"[57], paveikslą:

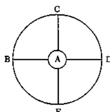
[53] *Caesarius Heisterbacensis.* Dialogus miraculorum. – Köln, Bonn und Brüsell, 1851. – XXXII ir XXXIV skyr.

[54] Olimpiodoro[21] nuomone, perkaitos indas yra *phiale sphairoides* (sferinė taurė) ar *organon kyklikon* (apvalus įrenginys). – *Berthelot M.* Op. cit., II, iv, 44, p. 96–105. *„Vas spagiricum ad similitudinem vasis naturalis esse construendum. Videmus enim totum coelum et elementa similitudinem habere sphaerici corporis"* („Spagirinį indą reikia padaryti panašų į natūralų indą. Juk matome, jog visas dangaus skliautas ir elementai primena sferinius kūnus"). – *Dorn.* Physica Trismegisti // *Theatrum chemicum* I, p. 430. *„Totius magisterij finis huius est, ut Mercurius Philosophicus sit in sphaera caelica positus"* („Viso meistriško darbo pabaiga bus tuomet, kai filosofinis Merkurijus atsidurs dangiškojoje sferoje"). – Op. cit., p. 499. Trevisanas[22] indą vadina *rotundum cubile* (apvaliu tuoktuvių guoliu). – De alchemia liber // žr. Theatrum chemicum, I, p. 790.

[55] De transmutatione metallorum//Theatrum chemicum, I, p. 574.

[56] Theatrum chemicum, 1613, IV, p. 691.

[57] *„Nes alius est in toto mundo guaerendus"* („nieko kito nereikia ieškoti visame pasaulyje"). (Op. cit., p. 789). Pelikanas[23] yra distiliacijos indas, tačiau sukonstruotas taip, kad distiliatas laša ne į kitą retortą, bet į to paties indo išplatėjimą. Psichologijos požiūriu tokį distiliavimo metodą būtų galima traktuoti kaip specifinį įsisąmoninimo procesą, kurio metu sąmoningos įžvalgos, išplėstos iš pasąmonės, vėl yra nukreipia-



Šį paveikslą jis komentuoja taip: „Raidė A, pavaizduota viduryje, yra tarsi tas pirmapradis šaltinis ar versmė, iš kurio išteka likusios raidės ir į kurį, plūsdamos kaip upės į vandenyną ar į bekraštę jūrą, jos suteka atgal“. Šio paaiškinimo visiškai pakanka norint įrodyti, kad indas yra viso labo mandala, simbolizuojanti Savastį ar „aukštesnįjį Adomą“ su keturiomis jo hipostazėmis (plg. Horą ir keturis jo vaikus). Autorius indą vadina *septenarius magicus occultus*[58)]. Marija Pranašė[24] taip pat sako: „Filosofai moko apie viską, tačiau nesako nieko apie hermetinį indą, nes jis yra dieviškas dalykas, kurį nuo pagonių akylai slepia Viešpaties išmintis, o neišmanėliai, kuriems neskirtas šio indo pažinimas, neišmano ir tikrojo metodo“[59)]. Theobaldas de Hoghelande[25] priduria: „Vyresnieji sako, kad daug svarbiau yra pasiekti regėjimą, o ne gilintis į Raštus“[60)]. Marija Pranašė dėsto: „Tai yra Hermio indas, kurį paslėpė stoikai – ne koks nors nigromantinis indas, tačiau tavo ugnies matas *(mensura ignis tui)*[61)].

mos į pasąmoninius klodus. *„Pristinam vitae incolumitatem [morti iam proximis] restituit“* („Jis grąžino ankstesnio gyvenimo saugumą tiems, kas priartėjo prie mirties“) – taip tvirtina alchemikas, kalbėdamas apie Pelikaną, žinomą alegorinį Kristaus atitikmenį.

58) „Slaptasis magiškasis septynetas“ (žr. Op. cit., p. 790). Alchemikas dar įskaičiuoja raides F ir G, simbolizuojančias viršų ir apačią, kurie pateiktame paveiksle liko nepavaizduoti.

59) Practica in artem alchemicam //Artis auriferae, I, p. 324.

60) Liber de alchemiae difficultatibus // Theatrum chemicum, I, p. 199.

61) Op. cit. // Artis auriferae, I, P. 323.

Šios citatos rodo, kad svarstomam indui buvo priskiriama iškili, ypatinga reikšmė[62]. Filaletas[26], apibendrindamas aibę Merkurijaus sinonimų, sako, kad Merkurijus yra ne tik alcheminio meno raktas, ne tik „tas dviašmenis kalavijas, kurį iškėlęs cherubinas sergsti kelią, vedantį prie gyvenimo medžio", tačiau sykiu *„vas nostrum, verum, occultum, hortus item philosophicus, in quo Sol noster orietur et surgit"*[63]. Gilindamiesi į pateikiamas mintis, galime bent kiek suprasti, ką turėtų reikšti tas keistas patarimas, kurį duoda Johannes de Rupescissa[27]: *„Fais faire un vaisseau en la manière d'un Cherubin, qui est la façon de six bras, revenans en luy mesmes: et dessus une tête ronde... Et mets dedans iceluy vaisseau ladite eau ardant"* ir t. t.[64]. Tai, kad cherubinas yra siejamas su „Dievo pavidalu", leidžia spėti, jog Rupescissa turi omenyje Ezekielio[28] viziją. Jei įsivaizduotume ją kaip grafinę diagramą, tai vizija, atlikus horizontalų pjūvį, virstų mandala, susidedančia iš keturių dalių. Tokia procedūra, kaip minėjau, atitinka pastangas išgauti apskritimo kvadratūrą, kuri, pasak alchemikų pamokymų, yra indo konstrukcijos modelis. Mandala simbolizuoja žmogišką ar dievišką Savastį, pilnatį ar Dievo regėjimą – tai ypač akivaizdu šiuo atveju. Žinia, tokio pobūdžio procedūros atlikimą galima suprasti tik „filosofiškai", kitaip sakant, psichologiškai. Pritaikius psichologinį raktą, tekstas skambėtų maždaug taip: iš savo psichinės visumos padaryk hermetinį indą ir įpilk į jį *aqua permanens, id est doctrinae,* kurios vienas atitikmenų yra *vinum ar-*

[62] Plg. *Jung C. G.* Psychologie und Alchemie. – § 338.

[63] „mūsų tikrasis, slaptasis indas, filosofinis sodas, kuriame teka ir leidžiasi mūsų Saulė". – *Philaleth.* Metallorum metamorphosis // Musaeum Hermeticum reformatum et amplificatum. – Frankfurt, 1678. – P. 770.

[64] „Paimk indą, padarytą cherubinišku būdu, kuris turėtų Dievo pavidalą, ir šešiais sparnais darydamas šešių rankų judesius glėbtų save, o viršuje turėtų apvalią galvą... Ir įdėk į šį indą liepsningą vandenį" (žr. *Rupescissa J. de* La vertu et la propriété de la quinte essence. – Lyon, 1581. – P. 26).

dens. Apgalvojęs tokį patarimą, nustatytomis alcheminės doktrinos procedūromis adeptas turėtų save apdoroti ir pakeisti.

Šis kontekstas leidžia suprasti, ką „Aurora consurgens" autorius[29], *vas naturale* tapatindamas su *matrix*, siekia pasakyti tokiais žodžiais: „jis [indas] yra vienis, kuriame reiškiasi trejetas, t. y. vanduo, oras ir ugnis. Jie sudaro tris stiklinius distiliacijos indus *(alembica)*, kuriuose gimsta filosofų Sūnus, todėl jie yra vadinami tinktūra, krauju ir kiaušiniu"[65]. Trijų distiliacijos indų vaizdinys netiesioginiu būdu simbolizuoja Trejybę. Kad mūsų spėjimas pamatuotas, parodo 1588 m. išleisto veikalo „Pandora" iliustracija, išspausdinta 249 puslapyje: čia šalia trijų distiliacijos indų pavaizduotas stovintis Kristus, iš kurio sužalotos ietimi krūtinės plūsta kraujas *(flumina de ventre Christi!)*[66]. Apvalus hermetinis indas, kuriame vyksta slaptingas virsmas, reprezentuoja Dievybę, platonišką pasaulinę sielą ir žmogaus pilnatį. Tad galėtume teigti, kad indas yra dar vienas *Anthropos* atitikmuo, dar vienas vaizdinys, mažiausiu ir materialiausiu pavidalu reprezentuojantis visatos visybę. Turint omenyje tokio analoginio suvokimo pobūdį, nesunku suvokti, kodėl atomo sandaros modelis buvo nukopijuotas nuo planetarinės dangaus kūnų skriejimo schemos.

5

Kvaternija sudaro scheminį modelį *par excellence*, ją būtų galima palyginti su teleskopo tinklelio kryžme. Pasinaudoję šiuo modeliu, gauname parankią koordinačių sistemą, kuria remiamės kiekvieną kartą, kai

[65] *„quia [vas] est unum ir quo sunt tria, scilicet aqua, aer et ignis: quae sunt tria alembica vitrea, in quibus genitus philosophorum generatur. Propter quod nominaverunt Tincturam, sanguinem, et ovum"* (žr. Artis auriferae, I, p. 203).

[66] Žr. reprodukciją: *Jung C. G.* Paracelsus als geistige Erscheinung // Ges. Werke, Bd. 13.

turime padriko daugio chaosą paversti tvarkinga visuma. Nesvarbu, ką atliekame – skaidome į dalis žemės paviršių, dalijame metus, skirstome grupėmis asmenis[67], klasifikuojame Mėnulio fazes, elementus, alchemines spalvas ir t. t., – šią koordinuojančią schemą taikome kone instinktyviai. Ėmus gilintis į gnostikų *quaternio*, tampa akivaizdu, kad šia kvaternija jie bent kiek sąmoningai mėgino struktūrizuoti numinozinių vaizdinių, plūstančių į jų *psyche*, chaotišką kratinį. Struktūros schema, kaip minėjome, buvo grindžiama pirmykščių pusbrolių ir pusseserių santuokos, t. y. santuokos *quaternio*[68], modeliu. Šis modelis nuo pirmykščio prototipo skiriasi tuo, kad sesers tekinimas prarado savo biologinį pobūdį, kitaip sakant, sesuo buvo leidžiama nebe už svainio, tačiau už kito artimo giminaičio (Mozės *quaternio* – už uošvio) ar net už prašalaičio. Pusbrolystės ar brolystės ryšių praradimas tiek mošos, tiek svainio atveju paprastai būdavo atsveriamas maginėmis kokybėmis – aukštesniu statusu, stebukladaryste ir pan. Žodžiu, įvykdavo *anima* ir *animus* projekcinis perkėlimas. Kultūriniu požiūriu šis pokytis buvo reikšmingas žingsnis priekin, nes projekcijos faktas rodo, kad vyro ir žmonos santykiuose ėmė ryškėti pasąmoninės konfigūracijos, kitaip sakant, kad psichologiniu požiūriu santuoka ėmė komplikuotis. Iš biologinio ar socialinio sambūvio dabar jos ėmė virsti sąmoningais giminystės ryšiais. Tokia padėtis ima klostytis tada, kai pirmapradę pusseserių ir pusbrolių santuoką pamažėle pradeda išstumti tolydus sutuoktinių dalijimasis į sistemiškas grupes, susidedančias iš šešių, aštuonių ar dvylikos asmenų. Pasąmonės suaktyvėjimą sukelia nuo šio proceso neatsiejamas regresyvus en-

[67] Besituokiančių asmenų skaidymas atskirai gyvenančiomis grupėmis.
[68] Plg. *Jung C. G.* Psychologie der Übertragung. – § 433.

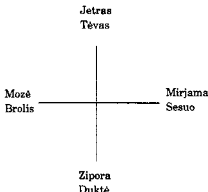
dogaminių polinkių slopinimas, nes vadinamasis giminystės libido, tuokiantis vis svetimesniems partneriams, nebegali būti tinkamai patenkintas[69].

Gnostikai, grupuodami skaitmeninius simbolius, naudojosi ne tik santuokos *quaternio*, bet dar ir Rojaus upių kvaternija. Vadinasi, tariamai nesusietus vaizdinius buvo siekiama sugrupuoti į dvi kompensacines simbolių visumas. Tokios pastangos atitinka asociacijų testų rezultatus, gautus tiriant aktyvią vaizduotę ir chaotiškas psichines būkles. Abiem atvejais nuolatos išryškėja kvaternijos pobūdžio simboliai[70]. Šie simboliai, pasižymintys kompensacine savybe, rodo, kad chaotiška sumaišties būklė yra organizuotos ramybės būklės priešybė.

Apibūdintomis anksčiau keturiomis kvaternijomis gnostikai ir alchemikai, toliau plėtodami jų idėjas, visų pirma stengėsi sisteminti kone nesuskaičiuojamus savo simbolius. Tačiau toks principų sisteminimas puikiai praverčia ir gvildenant individualias dabarties sapnų ypatybes. Šioje tyrinėjimų srityje susiduriame su tokia vaizdinių įvairove, kad noromis nenoromis esame priversti naudotis vienokia ar kitokia schema. Laikydamiesi istorinės tvarkos, pirmiausia aptarėme Mozės *quaternio*, nes šiuo simboliniu raidmeniu yra tiesiogiai perteikiama pirmykštė schema, grindžianti pusbrolių ir pusseserių santuoką. Žinoma, ši *quaternio* mums praverčia tik kaip paradigminis modelis. Būtų galima sudaryti sistemą, remiantis bet kuria kita santuokos *quaternio*, tačiau jokiu būdu ne kiekviena kvaternija, tarkim, keturiais Horo sūnumis. Ši kvaternija, neapimda-

[69] Plg. Op. cit., 438 skyr.
[70] Plg. *Jung C. G.* Psychologie und Alchemie (II. Traumsymbole des Individuationsprozesses). Kiek rečiau susiduriama su triadiniais simboliais.

ma antagonistinio – moteriško – prado, nepasižymi itin pirmapradžiu pobūdžiu[71]. Labai svarbu, kad schemiškai būtų susietos absoliučios priešybės: vyriškumas ir moteriškumas ir t. t. Būtent dėl to alcheminių priešybių poros – šiluma ir šaltis, sausumas ir drėgnumas – yra suskirstytos kvaternijomis. Pritaikius šią schemą, Mozės *quaternio* galėtume pavaizduoti taip:



Pirmoji dviguba piramidė atitinka gnostinį modelį, o antroji sudaro psichologinę pirmosios analogiją, pagrįstą tais Biblijos tekstais, kuriais naudojosi gnostikai. Psichologines priežastis, lėmusias, kad būtų sudaryta antroji *quaternio*, jau aptarėme. Ši antroji *quaternio* turi būti pirmosios Šešėlis dėl to, kad „žemesniojo Adomo" – mirtingojo žmogaus – *psyche* pasižymi chtonine prigimtimi, kurios antstatinė kvaternija negali reprezentuoti. Apimdamas ir antstatą, „žemesnysis Adomas" sudarytų simetrinę figūrą, tačiau savo pobūdžiu jis yra toks pat nesimetriškas simbolis, kaip ir „aukštesnysis Adomas", kurį panašiai turi papildyti apvers-

[71] Laiko požiūriu gnostikų *quaternio* yra vėlesnės simbolinės kūrybos pavyzdys, tačiau psichologiniu – kur kas ankstesnės, nes lygiomis teisėmis į savo schemą įtraukia moterišką pradą, kurio stokoja patriarchalinė Horo *quaternio*.

tas antstato modelis, tarsi metamas Šešėlis, atspindintis jo tamsiąją pusę.

Kaip *Anthropos quaternio* simetrinį papildymą sudaro „žemesnysis Adomas“, taip savo ruožtu „žemesnįjį Adomą“ turi atsverti Šešėlio *quaternio*, sudaryta pagal grindžiamąją antstato schemą. Simetrinį „žemesniojo Adomo“ papildymą reprezentuoja žaltys. Šio simbolio pasirinkimą visų pirma pateisina žinomos Adomo sąsajos su žalčiu: jis yra chtoninis jo demonas, jo *familiaris*. Be to, žaltys paprastai simbolizuoja tamsų, chtonišką instinktų pasaulį. Jį gali – dažnai taip ir nutinka – pakeisti tokie pat šaltakraujai gyvūnai, kaip antai drakonas, krokodilas ar žuvis. Tačiau žaltys nėra tik atgrasus, chtoniškas padaras – anaiptol, kaip jau minėjome, jis sykiu simbolizuoja išmintį, taigi ir šviesą, gėrį bei gydymą[72]. Net ir Naujajame Testamente žaltys, panašiai kaip ir žemė, yra ir Kristaus, ir velnio alegorija. Šiuo požiūriu nėra išimtis ir drakonas: mes jo vaizdiniu apibūdiname visa, kas neigiama, o kinams ir kai kuriems Vakarų alchemikams jis reprezentuoja teigiamus pradus. Tiesiog krentantis į akis žalčio simbolio vidinis prieštaringumas žymiai pranoksta simbolinį žmogaus antagonizmą, iš dalies latentinį arba potencialų. Pranokdamas Adomą sumanumu ir išmintimi, žaltys įstengia jį pergudrauti. Be to, jis pralenkia pirmąjį žmogų amžiumi ir lygiai kaip ir Dievo sūnus, sutikęs atlikti Šėtono vaidmenį, akivaizdžiai pasižymi antžmogišku protu[73].

Kiek žmogaus apogėjus yra jo aukštesnysis pradas, išreiškiamas šviesos ir gerojo Dievo idėjomis, tiek žemiausią jo esybės dugną grindžia tamsos ir blogio pradas, tradiciškai tapatinamas su velniu ar su žalčiu, personifikuojančiu Adomo nepaklusnumą. Sutikdami,

[72] Būtų galima prisiminti Asklepijo ar Agatodaimono gyvatę.

[73] *Schärf R.* Die Gestalt des Satans im Alten Testament (žr. *Jung C. G.* Symbolik des Geistes. – Zürich, 1953).

kad žaltys sudaro simetrinį žmogaus analogą, galime taip pat tarti, jog figūrinis žalčio papildymas turėtų būti antroji naasininkų *quaternio*, t. y. Rojaus *quaternio*. Rojus – tai gyvūnų ir augalų viešpatija. Galėtume sakyti, kad jis reprezentuoja vešlų augalyną ar sodą, knibždantį gyvūnų – viso, ką išaugina žemė, tarpią apstybę. Žaltys, *serpens mercurialis*, siejasi ne tik su Hermiu, apreiškimo dievu, jis dar yra ir vegetacijos *numen*, kurio maloninga *benedicta viriditas* leidžia želti viskam, kas auga ir žydi[74]. Be abejo, šis žaltys gyvena žemės gelmėse ir kaip slaptinga *pneuma* tvyro akmens šerdyje[75].

Vadinasi, galima sakyti, kad simetrinį žalčio papildymą sudaro akmuo, reprezentuojantis žemę. Šią sąsają reikia sieti su vėlesne simbolizmo plėtotės pakopa – alcheminė pakopa, kurią pasiekus dėmesys visų pirma ima krypti į *lapis*. Lygiai kaip žaltys sudaro žemesniąją žmogaus priešybę, taip ir *lapis* reprezentuoja žalčio papildymą. Kita vertus, akmuo atitinka ir žmogų: jis ne tik vaizduojamas žmogaus pavidalu, tačiau net turi „kūną, sielą ir dvasią", yra homunkulas ir, kaip galima spręsti iš tekstų, simbolizuoja Savastį. Vis dėlto *lapis*, panašiai kaip ir indų *Hiranyagarbha* (auksinis gemalas)[76], reprezentuoja ne tik individualų žmogaus *Aš*, bet kolektyvinę esybę, kolektyvinę sielą. Akmuo – tai metalų tėvas ir motina, hermafroditiškas padaras. Jis reprezentuoja galutinę vienovę, tačiau ne elementarią, bet

[74] „Palaiminga žaluma". Tekstas skamba taip: „*O benedicta viriditas, quae cunctas res generas: unde noscas quod nullum vegetabile, atque fructus nullus apparet germinando, quin sit ibi viridis color. Similiter scias, quod huius rei generatio viridis est, quare Philosophi germen ipsum appellaverunt*" („O palaiminga žaluma, želdanti visa, kas želia – žinok, kad nėra tokio augalo ar tokio vaisiaus, išaugusio iš želmens, kuris nebūtų žalias. Taip pat žinok, kad ir šio daikto augimas yra žalias, todėl filosofai jį pavadino želmeniu"). – Rosarium philosophorum // Artis auriferae, II, p. 220.

[75] Plg. Zosimo cituojamą Ostano nuomonę (žr. *Berthelot M.* III, vi, 5, p. 121–130).

[76] *Deussen.* Sechzig Upanishad's des Veda.

išplėtotą ir sudėtinę. Žinia, būtų galima pasirinkti bet kurį kitą vardą iš tų *mille nomina*, kuriais alchemikai vadino kertinį savo mokslo pradą, tačiau joks kitas pavadinimas nėra toks taiklus, kaip neprilygstamasis „akmuo".

Vis dėlto akmens simbolio pasirinkimas jokiu būdu nėra savavališka užgaida, išskirtinę jo reikšmę įtikinamai paliudija visa alchemijos raštija, kurta nuo I a. iki pat XVIII a. *Lapis*, kaip įsitikinome, susidaro iš keturių elementų skilimo ir naujo jų susijungimo, iš *rotundum*. Ši sąvoka nusako itin abstraktų, transcendentinį pradą, kurio menamas apvalumas[77)] ir pilnumas siejasi su pirmapradžiu žmogumi.

Laikantis šios schemos, keturios dvigubos piramidės, išdėstytos ratu, suformuoja garsųjį uroborą[30]. Šiuo atveju *rotundum*, sudarantis penktąją pakopą, sutaptų su pirmąja pakopa, kitaip sakant, neperregimą žemės blandumą reprezentuojantys metalai būtų slapti pirmapradžio žmogaus atitikmenys. Ši sąsaja, be išlygų pripažįstama alchemikų, turi paralelių ir religijos istorijoje: senovės iranėnų požiūriu metalai susidarė iš Gajomardo[31] kraujo[78)]. Toks keistas atitikimas iš pirmo žvilgsnio galėtų stebinti, tačiau jį būtų galima paaiškinti tuo, kad patys žemiausieji, materialiausi pradai sutampa su pačiais aukščiausiais, pneumiškiausiais: gyvatė, kaip jau sakėme, vienu sykiu yra ir chtoniškas, ir

---

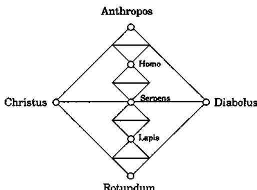
[77)] Čia galima įžvelgti užuominą į „sukimąsi" kaip į pagrindinį materijos principą.

[78)] Damdad-Nāsk liudijimas (žr. *Reitzenstein-Schaeder*. Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland. – Leipzig und Berlin, 1926. – S. 18). Zoroastrizmo teosofija Gajomardą laiko pirmapradžiu žmogumi. Kita vertus, senovinis arijų padavimas pirmapradžiu žmogumi teigia buvus Jimą. Jis vadinęsis *Yimô kshaêtô*, „žvilgantis Jima". Pasak Minokhiredo, iš jo kūno buvę sukurti metalai (*Kohut*. Die talmudisch-midraschische Adamssage. – Leipzig, 1871. – S. 68, 70). „Didžiajame Bundahišne" yra sakoma, kad Gajomardo kūnas yra sudarytas iš metalų (žr. *Christensen A.* Les types du premier Homme et du premier roi dans l'histoire legendaire des Iraniens. – Stockholm, 1917. – P. 201).

„pats dvasingiausias" gyvis. Platono požiūriu, *rotundum* atitinka pasaulinę sielą ir gerąjį Dievą[79].

6

Dabar nubraižysime apibendrintą schemą, grafiniu pavidalu reziumuojančią ano skyrelio svarstymus. Vertikalus jos pavidalas būtų toks:



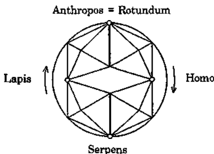
Kaip matome, diagramos viduryje, didžiausios įtampos taške, atsiduria žaltys, įkūnijantis ir Kristų, ir velnią. Turėdamas dvigubą alegorinę reikšmę, jis simbolizuoja tą didžiausią priešybių sankirtą, į kurią puola pirmapradis žmogus, nužengiantis į *physis*. Eilinis žmogus tokios įtampos neišgyvena; ji reiškiasi tik jo pasąmonėje, kitaip sakant, žalčio pakopoje[80]. *Lapis* pakopo-

[79] *Platonas*. Timajas. – Vilnius: Aidai, 1995. – P. 66.

[80] Žmonės paprastai nėra tokie sąmoningi, kad suvoktų juose susiduriančias priešybes. Vidinė įtampa, besikaupianti pasąmonėje, išsilieja nebent sapnuose. Tradiciniu požiūriu žaltys reprezentuoja pažeidžiamą žmogaus vietą – įasmenina jo Šešėlį, t. y. jo silpnumą ir nesąmoningumą. Stokodamas sąmoningumo, žmogus nesunkiai tampa įvairių sugestijų auka. Kuo žmogus lengviau pasiduoda pasąmonės dinamikos iškrovoms, tuo smarkiau šios sugestijos jį veikia. Vadinasi, kuo didesnė praraja atsiveria tarp sąmonės ir pasąmonės, tuo labiau padidėja psichinių epidemijų ir masinių psichozių grėsmė. Išsižadėjęs simbolinių idėjų, žmogus sugriovė tiltą, vedantį į pasąmonę. Dabar nuo liguistų idėjų ir tuščių lozungų jo nebesaugo joks instinktas. Protas, nesiremiantis tradicijomis ir jokiu pagrindžiančiu instinktu, negali apginti nuo jokio absurdo.

je, atitinkančioje žmogų, priešybės, galėtume sakyti, susijungia regimomis gijomis, t. y. sudaro hermafrodito simbolį, kuris *lapis* idėją darko ne ką mažiau, nei pernelyg išreikštas žmogiškumas – *homo sapiens* idėją. „Aukštesniojo Adomo" ir *rotundum* pakopų priešingumas nėra aiškus, tačiau jos, be abejonės, sudaro absoliučias priešybes. Tardami, kad jos sutampa savo transcendentiškumu, tik pakartojame tą paradoksą, kuris jau virto taisykle: antinomiškumu pasižymi bet koks teiginys, nusakantis metafizinius dalykus.

Grafiškai uroborą galėtume pavaizduoti taip:



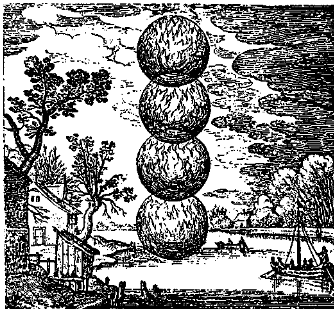
Nuotoliai tarp taškų rodo, kad įtampa tarp *Anthropos* = *rotundum* ir *serpens* polių yra didesnė, nei tarp *homo* ir *lapis* polių. Rodyklės atitinkamai žymi nusileidimą į *physis* ir pakilimą į dvasią. Žemiausiame taške yra atsidūręs žaltys. *Lapis*, akivaizdžiai sudarytas iš materialios substancijos, sykiu yra ir dvasinis simbolis, o „apvalainas pradas", simbolizuojantis transcendentinį dydį, dar nusakomą materijos slėpiniu, siejasi su atomo idėja. Sampratų antinomiškumas atitinka alchemijai būdingą paradoksalumą.

Nagrinėdami *lapis* kvaternija, išsiplėtojusią iš alchemikų gnozės įžvalgų, susiduriame su įdomiomis fizinėmis alchemikų spekuliacijomis: Michaelio Maierio[32] (1568–1622) veikale „Scrutinium chymicum" (1687) yra

įdėta iliustracija, kurioje autorius keturis elementus vaizduoja kaip keturias skirtingas ugnies pakopas.

Keturiose sferose, pavaizduotose piešinyje, liepsnoja ugnis. Šį piešinį autorius aiškina tokiomis eilėmis:

Naturae qui imitaris opus, tibi quattuor orbes
Quaerendi, interius quos levis ignis agat.
Imus Vulcanum referat, bene monstret at alter
Mercurium, Lunam tertius orbis habet:
Quartus, Apollo, tuus, naturae auditur et ignis,
Ducat in arte manus illa catena tuas[81].



Keturi elementai
(*Michael Maier*. Scrutinium chymicum, 1687)

[81] „Tu, kuris pamėgdžioji gamtos triūsą, turi surasti keturias sferas, kurių viduje liepsnoja silpna ugnis. Žemiausioji siejasi su Vulkanu, antrąją sferą aiškiai nurodo Merkurijus, o trečiąją – Luna. Ketvirtąją tavo sferą, Apoloną, reikia laikyti gamtos ugnimi. Ši grandinė, atliekant darbą, gali vadovauti tavo rankoms". (Žr. Secretioris naturae chymicum. – Frankfurt a. M., 1687, emblema XVII, p. 49)

Iš šių alegorinių eilių galima spręsti, kad žemiausioji sfera atitinka Vulkaną, žemiškąją (?) ugnį, antroji – Merkurijų, vegetacinę (arba gyvybės) dvasią, trečioji – Mėnulį, moterišką, sielinį, pradą, o ketvirtoji, paskutinė, sfera – Saulę, vyrišką, dvasinį, pradą. Be to, matyti, kad, viena vertus, Maieriui rūpi keturi elementai, ir, antra vertus, keturios ugnys, sukuriančios skirtingus agregatinius būvius. Maierio *ignis elementalis re et nomine*[82], kaip galima spręsti iš sferų išvardijimo tvarkos, atitinka Vulkaną, Merkurijaus ugnis – orą, o trečioji ugnis – vandenį ir Mėnulį. Ketvirtąją ugnį, atitinkančią Saulę, jis vadina *terreus* (žemiška) ugnimi. Pasak Ripley'aus[33], kurį cituoja Maieris, *ignis elementalis* reiškia tą ugnį, *qui accendit lignum*[83] (kuri uždega medį) – vadinasi, paprastą ugnį. Kita vertus, Saulės ugnis turėtų reikšti tą ugnį, kuri liepsnoja žemės gelmėse (dabar pasakytume, „vulkaninę" ugnį), ir atitikti kietą agregatinį būvį *(terreus)*. Susidaro tokios sekos:

Vigenere[34] *seka*	*Ripley'aus seka*	
ignis mundi intelligibilis	= ignis naturalis[85]	=
ignis caelestis	= ignis innaturalis[86]	=
ignis elementalis	= ignis contra naturam[87]	=
ignis Infernalis[84]	= ignis elementalis	=

[82] Ten pat. – P. 50.

[83] Ten pat.

[84] Vigenere komentuoja taip: *„Quadruplex autem ignis constituitur, quorum primus est mundi intelligibilis, qui totus lumen est, alter caelestis qui de calore et lumine participat: tertius elementaris inferior luminis caloris et ardoris: quartus est Infernalis intelligibilis oppositus, ardoris et incendii absque ullo lumine"* („Ugnis išties yra ketveriopa. Pirmoji ugnis, protinga pasaulio ugnis, susidaro vien iš šviesos; antroji – tai dangiška ugnis, ji reiškiasi karštyje ir šviesoje; trečioji, elementarioji, ugnis silpniau šviečia, kaitina ir spindi; ketvirtoji, požeminė, ugnis – tai protingos ugnies priešybė, ji kaitina ir spindi, tačiau nešviečia"). – De Igne et Sale // Theatrum chemicum, 1661, VI, p. 39).

[85] *„Inest cuique rei"* („dega visame kame").

[86] *„Calor cinerum et balneorum"* („pelenų ir maudyklių karštis").

[87] *„Excruciat corpora, est draco"* („kamuoja kūną, yra drakonas").

Michaelio Maierio seka

ignis terreus	= Sulfura ir Mercurii	= Saulė (Apolonas)	= žemė
ignis aqueus	= aquae	= Mėnulis (Luna)	= vanduo
ignis aerius	= dracones	= Merkurijus	= oras
ignis elementalis	= ignis elementalis	= paprasta ugnis (Vulkanas)	= ugnis

Agregatiniai būviai

= kietas

= skystas

= dujinis

= ugninis

Šios agregatinių būvių ir įvairių ugnies rūšių paralelės nuostabiai primena flogistono teoriją: nors ir ne *explicite*, tačiau pakankamai aiškiai yra teigiama, kad ugnis, besireikšdama visais agregatiniais būviais, sykiu lemia jų savybes. Šią archajinę idėją[88] veikale „Turba"[35] jau išsako herojus Dardaris: *„Sulfura sunt animae, quae in quatuor fuerant occultae corporibus"*[89]. Šiuo atveju aktyviuoju pradu *(anima)* yra laikoma ne ugnis, bet siera, tačiau tai nieko nekeičia, nes ir toks tapatinimas rodo, kad elementams, t. y. agregatiniams būviams, galime pritaikyti bendrąjį vardiklį. Šiandien žinome, kad bendrąjį priešingų elementų pradą sudaro *molekulių judėjimas*, o agregatiniai būviai atitinka įvairius šio judėjimo laipsnius. Savo ruožtu molekulių judėjimas atitinka tam tikrą *energijos kiekį*, kitaip sakant, energija sudaro bendrąjį elementų vardiklį. Svarbų postūmį moderniai energijos sampratai išplėtoti davė Stahlio[36] flogistono teorija[90], grindžiama aptartomis

---

[88] Seniausiąjį šios idėjos šaltinį, be abejo, sudaro Herakleito spekuliacijos.

[89] „Siera sudaro sielas, slypinčias keturiuose kūnuose (elementuose)". (Turba philosophorum/hg. J. Ruska. – Berlin, 1931, – P. 149, Sermo XLIII.)

[90] G. E. Stahlis (1660–1734) manė, kad bet kuri degi (t. y. galinti oksiduotis) medžiaga yra smelkiama ugnies substancijos. Buvo manoma, kad ji yra besvorė ar netgi pasižymi neigiamu svoriu. Plg. *Fierz David H. E.* Die Entwicklungsgeschichte der Chemie. – Basel, 1945. – S. 148.

alcheminėmis prielaidomis. Vadinasi, galime tarti, kad alchemijos įžvalgos sudarė pačias pirmąsias energetinės teorijos užuomazgas[91].

Flogistono teorija, ėmusi ryškėti alchemikų samprotavimuose, tokių išvadų nepadarė, tačiau, be abejonės, į jas linko. Be to, visos matematinės ir fizinės idėjos, iš kurių išsiplėtojo energetinė teorija, buvo žinomos jau XVII a. Energija – tai abstrakti sąvoka, leidžianti tiksliai apibūdinti *judančio kūno* ypatybes. Šiuo atžvilgiu ji atitinka koordinačių sistemą, kurią pasitelkus erdvėje ir laike galima nustatyti judančio kūno vietą. Užfiksuoti judesį įmanoma tik su erdvės ir laiko *quaternio*, kuri gali būti pagrįsta arba *Marijos aksioma* – 3+1, arba vadinamąja *proportio sesquitertia* – 3 : 4. Ši *quaternio*, pirmąjį dėmenį sutapatinant su laiko koordinate ar su ketvirtuoju alcheminės sekos dėmeniu, galėtų pakeisti elementų kvaternija, pasižyminčią kurio nors vieno pradmens, pavyzdžiui, ugnies ar žemės, reikšminiu dominavimu[92].

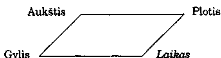
Vieno kurio faktoriaus reikšminį dominavimą kvaternijoje gali parodyti ir būdingas jo dvilypumas: ketvirtoji Rojaus upė, Eufratas, pavyzdžiui, simbolizuoja ir burną, per kurią patenka maistas ir iš kurios išeina maldos žodžiai, ir Logos tėkmę. Mozės kvaternijoje dvigubą vaidmenį atlieka Mozės žmona: ji yra ir Zipora, ir juodaodė moteris. Paėmę keturis elementus atitinkančias Maierio paminėtas dievybes – Apoloną, Luną, Merkurijų ir Vulkaną, – gautume sutuoktuvių *quaternio*, pagrįstą brolio ir sesers giminyste:

[91] Psichologiniu požiūriu pirmykštė *mana* idėja, be abejo, yra archajiškesnė, tačiau mums rūpi mokslinės sąvokos. *Sulfur* = *anima* tapatybę galima nesunkiai susieti su pirmykšte *mana* samprata. Anksčiau tyrinėtojai paprastai klydo, *mana* sampratą siedami su *animizmu*.

[92] Ugnis, dvasinis pradas, priešinama materialiems elementams, o žemė, nejudrus pradas, – judriems elementams.



Merkurijų alchemikai laiko ir vyriška, ir moteriška dievybe, kuri reiškiasi dar ir kaip mergelė. Ši ypatybė (3+1 ar 3 : 4) akivaizdžiai išryškėja ir laiko bei erdvės kvaternijoje:



Jei į šią ketverybę žvelgtume erdvės, skaidomos į tris matmenis, atžvilgiu, tai laikas galėtų būti laikomas ketvirtuoju matmeniu. Tačiau žvelgdami į ją laiko kokybių (praeities, dabarties, ateities) atžvilgiu, vienybe ir ketvirtuoju dėmeniu turėtume laikyti statišką erdvę, kurioje reiškiasi būvio kaita. Abiem atvejais ketvirtasis dėmuo pažymi neišmatuojamąjį „kitą", kuriuo naudodamiesi galime nustatyti reikšminius likusių dėmenų tarpusavio santykius. Šitaip erdvę matuojame laiku, o laiką – erdve. „Kitas", „ketvirtasis", gnostikų kvaternijose atitinka *theos pyrinos* („ketvirtąjį pagal skaičių"), dvilypę Mozės žmoną (Ziporą ir juodaodę moterį), dvilypį Eufratą (upę ir Logos), alchemikų elementų *quaternio* ugnį[93], Maierio dievybių *quaternio* – *Mercurius duplex*, o „Krikščionybės kvaternijoje" (jeigu būtų galima pavartoti tokį pasakymą)[94] – Mariją ir velnią. Šios

[93] Pasak Böhme's, „amžinosios Gamtos ugnis" sudaro „ketvirtąją formą" (Tabula principiorum // De signatura rerum. Das ist: von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen, 1682. – S. 279).

[94] Ne visai aiški Sabelijo[37] (II a. pradžia) doktrina, nagrinėjanti ikipasaulinę Monadą, „nebylų ir neveiklų Dievą" ir tris jo *prosopa* (reiškimosi pavidalus), gali būti laikoma tetradinės dievystės sampratos užuomazga. Joachimas Florietis[38] prikiša Petrui Lombardui[39] tokią doktrininę klaidą: *„Quod in suis dixit Sententiis, quoniam quaedam summa res est Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus et illa non est generans, neque*

dvi nesutaikomas figūras alchemikai sujungia į *Mercurius duplex*[95].

Erdvės ir laiko *quaternio* yra *archetipinė materialaus pasaulio pažinimo sąlyga*. Iš psichinių kvaternijų ją išskiria *par excellence* tvarkantysis pobūdis. Savo struktūra ji atitinka psichologinę funkcijų schemą[96]. 3 : 1 santykis yra dažnas sapnų ar spontaniškai kuriamų mandalų bruožas.

Pakilimo ir nusileidimo idėją reprezentuojančių kvaternijų, išdėstytų viena ant kitos, diagramą būtų galima palyginti su šiuolaikiniais mandalų piešiniais, iliustruojančiais vieną mano tyrinėjimą[97]. Tą pačią idėją galima įžvelgti ir pateiktuose minimame tyrinėjime piešiniuose, kurie vaizduoja virpesių mazgus[98]. Kiekvienas mazgas, pavaizduotas šiame piešinyje, reprezentuoja, kaip ir pirmuoju atveju, kokį nors svarbų asmenį. Panašų motyvą vaizduoja ir kita iliustracija – tai Švč. Trejybės atvaizdas Joachimo Floriečio traktato rankraštyje[99].

Baigdamas norėčiau paminėti ypatingą pasaulio sukūrimo teoriją, išdėstytą „Klementinose"[40]. Pasak šios

genita, neque procedens: unde asserit, quod illae non tam Trinitatem, quam quaternitatem astruebat in Deo, videlicet tres personas, et illam communem essentiam quasi quartam" („Savo „Sentencijų knygoje" jis tvirtina, kad egzistuoja kažkokia aukščiausioji esybė, esanti Dievas Tėvas, Sūnus ir Šventoji Dvasia, kuri nei gimdo, nei yra gimusi, nei kyla kvėpimu. Dėl to Joachimas teigia, kad jis Dievą laiko ne Trejybe, bet Ketverybe, kitaip sakant, trimis asmenimis ir kažkokia ketvirta bendra jų esme") – (Concilii Lateranensis IV, a. 1215 decreta // *Denzinger H.* Enchiridion symbolorum et definitionum etc. – Würzburg, 1888. – P. 121). Psichologinius šios temos aspektus esu aptaręs kitame veikale (žr. *Jung C. G.* Versuch zu einer psychologischen Deutung des Trinitätsdogmas // Ges. Werke, Bd. 11, 1973).

[95] Plg. *Jung C. G.* Der Geist Mercurius, ten pat.

[96] Tris bent kiek diferencijuotas ir vieną nediferencijuotą, „žemesniąją", funkciją (plg. *Jung C. G.* Psychologische Typen // Ges. Werke, Bd. 6, 1976).

[97] *Jung C. G.* Zur Empirie des Individuationsprozesses // Ges. Werke, Bd. 9/1, 1976, pav. 2.

[98] Op. cit., pav. 4.

[40] Ciuricho biblioteka. Grafikos rinkinys. Bx 606. Žr. II lentelę.

teorijos, pneuma ir soma Dieve sutampa[100]. Kai šie pradai išsiskiria, pneuma tampa Sūnumi ir „tolesnio eono archontu", o soma, tikroji *ousia* (esybė, būtybė) ar *hyle* (materija), skyla į keturis pradus, atitinkančius keturis elementus (atliekant įšventinimo apeigas į juos visada iškilmingai kreipiamasi). Iš keturių pradų mišinio atsirado velnias, *„archon tou aionos toutou"* (šio eono viešpats) ir šio pasaulio *psyche*. Soma (materija) buvo susielinta *(empsychon)*. „Dievas pasaulį valdo tiek per velnią, tiek per „Sūnų", nes savo rankose jis laiko juos abudu"[100]. Dievas pasaulyje apsireiškia sizigijomis (priešybių poromis), t. y. dangumi ir žeme, diena ir naktimi, vyriškumu ir moteriškumu ir t. t. Priešybių poros baigiasi Adomo ir Ievos sizigija. Pasibaigus šiam dalijimosi vyksmui, prasideda grįžimas į pradžią, išsiskaistinimu ir susinaikinimu yra pasiekiama *„teleute ton panton"*, visatos tobulybė[102].

Jei esi susipažinęs su alchemija, negali nepastebėti, kad ši „Klementinų" teorija, atmetus moralinius aspektus, itin primena pamatines alchemikų sampratas. Pakaktų paminėti „nesutaikomus brolius", Kristų ir velnią, kurie judėjiškojoje bei krikščioniškojoje tradicijoje buvo laikomi broliais, keturių pradų ar elementų pasidalijimą į tetramerija, priešybių poras ir galutinę jų vienybę, *lapis* ir Merkurijaus siejimą, viena vertus, su Kristumi ir, antra vertus, turint omenyje žalčio ar drakono simboliką, – su velniu bei *Mercurius duplex* ir *lapis* vaizdinius, kuriuose nedalomai sutampa priešybės.

Mūsų argumentus, peržvelgus svarstymų eigą, galima sutraukti į dvi gnostines ketverybes, žmogaus atžvilgiu užimančias viršutinę ir apatinę padėtį, kitaip sakant, į teigiamojo Mozės *quaternio* ir į Rojaus *qua-*

[100] Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche / hg. Hauck A. – Leipzig, 1896–1913, IV. – S. 173 ir toliau.

[101] *Harnack*. Lehrbuch der Dogmengeschichte, I. – S. 334.

[102] Sutraukta Uhlhorno rekonstrukcijos versija (žr. Realencyklopädie...) ten pat).

ternio[103]. Hipolitas veikiausiai neatsitiktinai paminėjo būtent šias dvi ketverybes, apie jas taip pat kalbėjo ir naasininkai, nes žmogus, pasak jų sampratos, yra glaudžiai susijęs su „aukštesniuoju Adomu", tačiau neturi nieko bendra su chtoniniu augalų ir gyvūnų pasauliu, t. y. su Rojumi. Susisiekti su žalčiu, pasižyminčiu dvilype prigimtimi, jis gali tik per savo šešėlį. Tokia samprata buvo tiesiog įsišaknijusi gnosticizmo ir ankstyvosios krikščionybės amžiais. Tais laikais žmogus buvo *genea abasileutos* (karalių nevaldomos, t. y. nepriklausomos, padermės) atstovas, kitaip sakant, buvo glaudžiai susijęs su aukštesniąja ketverybe, dangaus karalyste, ir kreipė akis aukštyn. Tačiau visa tai, kas prasideda viršuje, aukščiau jau nebekyla, bet baigiasi apačioje. Būtent dėl to buvome priversti naasininkų „žemesnįjį Adomą" atsverti simetrine Šešėlio *quaternio*, nes lygiai kaip jis negali tiesiogiai pakilti į „aukštesniojo Adomo" pakopą – juos skiria Mozės *quaternio*, – lygiai taip ir žemesnioji – Šešėlio – kvaternija, atitinkanti aukštesniąją, turi būti įsiterpusi tarp jo ir žemesniojo prado – žalčio. Tokia konfigūracija veikiausiai nebuvo žinoma gnosticizmo amžiuje, nes nesimetriškas keliantysis ryšys ne tik nekėlė jokių abejonių, bet veikiau buvo geidžiamas tikslas, kurį ir reikėjo pasiekti. Tarp žmogaus ir žalčio įterpiame tekstuose nepaminėtą kvaterniją kaip tik dėl to, kad šiais laikais jau nebegalima įsivaizduoti vien į viršų krypstančios *psyche*, kurios neatsveria tokia pat pajėgi žemesniojo žmogaus sąmonė. Šią dabartinę žmogaus padėtį susieję su gnostinio mąstymo sritimi, gauname ydingą anachronizmą, t. y. žmogus atsiduria ten, kur niekada anksčiau nėra buvęs, – pačiame sąmonės srities centre. Tik Kristaus dėka jis įžvelgė šią sąmonę, įsiterpusią tarp Dievo ir pasaulio,

[103] Siekdamas išvengti nesusipratimo, turiu pabrėžti, kad Rojaus kategorija nereiškia „būsimojo dangaus" ar palaimintųjų buveinės, t. y. nėra vartojama perkeltine prasme, bet nusako žemiškąjį Edeno sodą.

o nukreipęs į Kristaus asmenį savo pamaldumą, pamažėle pats ėmė virsti tarpininku. Kristaus, nukryžiuoto tarp dviejų piktadarių, vaizdinys leido žmogui pamažėle įsisąmoninti šešėlį, glūdintį jame, ir šio Šešėlio dvilypumą. Tokiu dvilypumu, priminsime, jau pasižymėjo ir gyvatės simbolika. Lygiai kaip gyvatė simbolizuoja ir pagijimą, ir pražūtį, taip ir vienam piktadariui yra lemta išsigelbėti, o kitam pražūti. Šešėlį taip pat, viena vertus, sudaro apgailėtinas bei peiktinas silpnumas ir, antra vertus, sveikas instinktyvumas, kurį pamynus neįmanoma stiebtis į aukštesnę sąmonę.

Tad Šešėlio *quaternio,* atsverianti žmogaus buvimą tarpininku, susiklosto tik tada, kai tarpininkavimas pasidaro toks realus, kad žmogaus sąmonė, nebepasikliaudama Dievo Apvaizda, ima gręžtis į save pačią. Todėl į viršų krypstančią pneuminę nuostatą, būdingą ankstyvajai krikščionybei ir gnosticizmui, papildydami atitinkama priešingybe, būtume realistai, pripažįstantys istorinę raidą. Į pneumos sritį žmogus kabinosi tarsi vaikas į motiną, tačiau šiam pirmapradžiam prieraišumui ėmė grasinti Šėtono karalystė. Atpirkėjas, sudaužydamas pragaro vartus ir apgaudamas archontus, pneuminį žmogų išgelbėjo iš Šėtono valdžios. Lygiai tiek pat susietas su dangaus karalyste, jis buvo tiesiog skirte atskirtas nuo blogio. Tokius nusiteikimus ypač pagilino viltingas greitos paruzijos[41] laukimas. Tačiau Kristui vėl neapsireiškus, noromis nenoromis turėjo pasireikšti regresija. Kai sudūžta tokios aistringos viltys, kai nepasitvirtina tokie karšti lūkesčiai, libido srovė ima plūsti atgalios ir pabrėždama asmeninių psichinių vyksmų svarbą pagilina žmogaus savimonę, kitaip sakant, žmogus pamažėle atsiduria savo sąmonės lauko viduryje. Šitaip jis atitrūksta nuo pneumos srities ir ima artėti į Šešėlio valdas. Doroviniai skrupulai vis labiau aštrėja, o pojūtis, kad esi išganytas, vis mažėja. Bažnyčia turi sureikšminti apeigų svarbą, siekdama at-

sispirti nežabotam pasaulio proveržiui. Šitaip ji neišvengiamai virsta „šio pasaulio karalyste". Perėjimas nuo pirmosios prie antrosios [t. y. nuo *Anthropos* prie Šešėlio] *quaternio*, atitinka dvasios istorijos raidą, nes XI a. vis labiau ėmė įsivyrauti nuomonė, kad pasaulį sukūrė blogio pradas.

Gyvatė ir jos chtoniška išmintis reprezentuoja šios didžios dramos persilaužimo momentą. Įsivyravus tolesniam Rojaus *quaternio* ir *lapis* tarpsniui, prasideda gamtos mokslų era (Rogeris Baconas, 1214–1294, Albertas Didysis, 1193–1280 ir alchemikai). Esminė šio tarpsnio kryptis pneuminių nuostatų atžvilgiu pasisuka ne 180°, bet tik 90°, kitaip sakant, susikryžiuodama su Bažnyčios linkme, naujoji kryptis dar nesukyla prieš tikėjimą, tačiau jau ima jį klibinti.

Eidami toliau, iš *lapis*, t. y. alchemijos, tarpsnio patenkame tiesiog į naujųjų gamtos mokslų periodą, kai itin svarbi buvo alcheminių agregatinių būvių *quaternio*, kuri, kaip įsitikinome, iš esmės yra pagrįsta erdvės ir laiko *quaternio*. Ši *quaternio*, lygiai kaip ir kitos archetipinės klasės ketverybės, yra nepakeičiamas įrankis, kuriuo naudodamasi *psyche* gali tvarkingai struktūrinti pojūtinių įspūdžių srautą, sukeliamą judančių kūnų. Erdvė ir laikas – tai lyg koks psichologinis *a priori* – žodžiu, toks archetipinės kvaternijos aspektas, be kurio būtų neįmanomas joks fizinių vyksmų pažinimas.

Raida, prasidėjusi antrąja *quaternio* ir atvedusi prie ketvirtosios *quaternio*, rodo, kaip antrajame tūkstantmetyje kito žmogaus pasaulėvaizdis. Šią seką užsklendžia „apvalainas pradas", t. y. ketverybės statiškumui yra priešpriešinamas dinamiškas sukimosi ratu principas, kuris, kaip minėjome, yra itin reikšmingas tikrovės suvokimo faktorius. Nuo šios raidos neįmanoma atsieti ir mokslinio materializmo susiformavimo: jį, viena vertus, galima laikyti logišku raidmeniu ir, antra

vertus, materijos sudievinimu. Psichologinę šio sudievinimo galimybę lemia apvalainumo tapatumas su pirmapradžio žmogaus archetipu.

Priėjus šį pažinimą, uroboro žiedas užsidaro, į savo uodegą įsikanda ta gyvatė, kuri simbolizuoja ir gamtos atliekamą *opus circulare*, ir patį „meną".

7

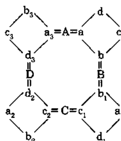
Kvaternijų seką galima pavaizduoti ir lygybe, kurioje A atitinka pradinę būklę (šiuo atveju *Anthropos)* ir galutinę būklę, B, C ir D – tarpinius būvius, o mažosios raidės a, b, c, d – šių būvių dalmenis. Sudarant formulę reikia turėti omenyje, kad siekiame pavaizduoti tos pačios substancijos tolydų virsmo procesą. Ši substancija (ir atitinkami jos virsmo būviai) nuolat sudaro identiškas savo tapatybes, kitaip sakant, iš A kyla a, iš B – b, o savo ruožtu iš b išsirutulioja B, o iš c – C. Turėtume dar pažymėti, kad b eina po a, o formulė yra plėtojama iš kairės į dešinę. Psichologinės formulės atveju tai visai pateisinama.

Savaime suprantama, formulė negali būti linijinė, ji turi turėti rato pavidalą, kuris dėl minėtų priežasčių suktųsi į dešinę pusę. Iš A susidaro identiška a, kuri vyksmui plėtojantis tampa b, savo ruožtu virstančia B. Virsmo kryptis atitinka Saulės, judančios į dešinę, sukimąsi, kitaip sakant, vyksmui rutuliojantis, sąmoningumo mastas didėja. Šią plėtrą nurodo nuolatinis A, B, C ir D dalijimasis (susiskirstymas) į keturis kokybiškai skirtingus dydžius. Šiuolaikinis mokslinis pažinimas yra grindžiamas ne principų kvaternija, bet trejybe (erdve, laiku ir priežastingumu)[104]. Tačiau čia mums rūpi ne šiuolaikiniai mokslininkai, bet antikos ir viduramžių mąstytojai, kurie iki pat Leibnizo laikų naiviai ir neap-

[104] Čia neatsižvelgiu į moderniosios fizikos postuluojamą erdvės ir laiko tolydų ištisumą.

galvotai rėmėsi būdingu *correspondentia* principu. Siekdami pateikti visapusišką A charakteristiką, išreikštą mažosiomis a, b ir c raidėmis, laiko sąlygojamą mąstymą turime dar papildyti atitikimo ar, naudojantis mano pasiūlytu terminu, sinchroniškumo[105] principu. Šį papildymą būtų galima pateisinti tuo, kad gamtos vaizdinys, gautas protaujant, tam tikrais atžvilgiais nėra išsamus: į kai kuriuos stebėjimo duomenis tyrinėtojas neatsižvelgia arba, kaip paradokso „pasekmė be priežasties" (Jeans)[106] atveju, interpretuoja juos neigiamai. Mūsų sudarytoji gnostinė kvaternija – tai naivus pasąmonės padarinys, atitinkantis tą psichologinį faktą, kurį galima susieti su keturiomis sąmonės orientavimosi funkcijomis; dešinės krypties judėjimas, kaip jau sakėme, yra sąmoningos skyros[107] požymis, vadinasi, į dešinę pusę turime orientuoti ir šias funkcijas, sudarančias pačią sąmonės plėtotės esmę.

Padaręs pilną apsisukimą, ratas vėl turi grįžti į savo pradžią. Tai įvyksta tuo momentu, kai D, pasiekęs tašką, labiausiai nutolusį nuo A, enantiodromijos būdu virsta a_3. Šitaip susidaro tokia diagrama:



[105] *Jung C. G.* Synchronizität als ein Prinzip akausaler Zusammenhänge // Ges. Werke, Bd. 8, 1967.

[106] *Jeans.* Physik und Philosophie. – S. 220, 253.

[107] Kaip tik dėl to įprasta rašyti iš kairės į dešinę. Būtų galima sakyti, kad sąmoningas protas viešpatauja dešinėje pusėje, o kairėje pusėje dominuoja širdis ir emocijos, t. y. pasąmonės veikla.

Gautoji formulė tiksliai atkuria esminius simbolinio virsmo bruožus. Joje atsispindi būdingas mandalos sukimasis ratu[108], papildomų (ar kompensacinių) vyksmų susikirtimo žaismas ir apokatastazė, t. y. pirmapradės pilnaties atgavimas, kurią alchemikai simboliškai vaizdavo uroboru. Be to, galima įžvelgti, kad formulės struktūra yra pagrįsta keturlype vienybe $A=\begin{smallmatrix} & d & \\ a & & c \\ & b & \end{smallmatrix}$, atitinkančia archajinę alchemijos tetrameriją[109]. Vis dėlto turime pripažinti, kad žvelgdami į formulę apie aukščiausiąją plotmę, pasiekiamą virsmo ir integracijos procesais, galime tik spėlioti. „Taurinimą", pažangą ar kokybinį pasikeitimą sudaro keturiskart pasikartojantis visumos dalijimasis į keturias dalis, kitaip sakant, visumos virtimas sąmone. Tik šiuo suketverinimu galima gauti išsamų vaizdą. Formulė rodo, kaip pirmapradė ikisąmoninė visuma virsta sąmoniniu dydžiu. *Anthropos* (A) per savo Šešėlį (B) nusileidžia į *physis* (C=gyvatė), o vykstant tam tikram kristalizacijos vyksmui (D=*lapis*), įvedančiam chaose tvarką, vėl pakyla į pirmapradį būvį, dabar jau virtusį sąmone. Sąmonė ir supratimas išsiplėtoja iš skyros, kitaip sakant, iš analizės (tirpdymo) ir sintezės, kurias alchemikai nusako simboliniu priesaku „*Solve et coagula*"[110]. Atitikimas pažymimas tapačiomis raidėmis: a, a_1, a_2, a_3 ir t. t. Kitaip sakant, visą laiką yra gvildenamas vis tas pats veiksnys; formulėje pakinta tik jo vieta, tačiau psichologiniu požiūriu pasikeičia taip pat ir jo pavadinimas bei kokybė. Sykiu paaiškėja, kad vietos pasikeitimas visada yra pagrįstas enantiodrominiu būvio pakitimu, atitinkan-

[108] *Jung C. G.* Über Mandalasymbolik // Ges. Werke, Bd. 9/1, 1976, 20, 41, 59 ir 60 pav.

[109] *Jung C. G.* Psychologie und Alchemie, 189 ir 209 §. Čia ji yra gvildenama keturių *regimina* ir *dispositiones* atžvilgiu.

[110] „Ištirpink ir sutirštink".

čiu papildomus ar kompensacinius *psyche* visumos pokyčius. Kaip tik taip „Yijing" heksagramų virsmus suvokė kanoninių Kinijos komentarų autoriai. Kiekviena archetipinė konfigūracija pasižymi tik jai būdingu numinoziškumu – tai rodo ir savitas jos pavadinimas: a – d atkarpa – tai „karaliaus nevaldoma (laisva) padermė", $a_1 - d_1$ – Šešėlio *quaternio*, kuris apmaudauja dėl to, kad reprezentuoja pernelyg žmogišką asmenį (Nietzsche's „piktą žmogų"[111]), $a_2 - d_2$ – Rojus, kalbantis pats už save, ir galop $a_3 - d_3$ – materialusis pasaulis, grasinantis mus prislėgti savo materialistiniu numinoziškumu. Kuriuos iš pastarųjų dviejų tūkstantmečių dvasios raidmenis atitinka šie virsmai, smulkiau aiškinti nebereikia.

Formulė vaizduoja Savasties simbolį, nes Savastis nėra tik statiškas dydis ar sustingusi forma, tačiau taip pat ir dinamiškas vyksmas. Tad formulę būtų galima palyginti su *imago Dei*, senovėje taip pat laikytu ne paprasta atlieja, vien tik įspaudu, bet veiksminga jėga. Keturi virsmai vaizduoja atstatymo ar atjaunėjimo procesą, vykstantį Savastyje. Šį vidinį procesą galėtume palyginti su anglies ir azoto grandinine reakcija, vykstančia Saulėje, kai anglies branduolys pagauna keturis protonus (du iš jų tučtuojau virsta neutronais) ir baigiantis ciklui išspinduliuoja juos α dalelių pavidalu. Pats anglies branduolys reakcijos metu nepakinta, lieka toks, koks buvo, it „feniksas, prisikeliantis iš pelenų"[112]. Egzistavimo paslaptį, t. y. atomo ir jo dalelių egzistavimo paslaptį, veikiausiai sudaro tas pats atjaunėjimo ar regeneracijos vyksmas, kuris archetipus paverčia numinoziniais fenomenais.

Puikiai suprantu, kad šis palyginimas yra pernelyg hipotetiškas, tačiau net rizikuodamas apsigauti vis dėl-

[111] *Nyčė F.* Štai taip Zaratustra kalbėjo // Rinktiniai raštai. – Vilnius, 1991. – P. 278.

[112] *Gamow G.* Atomic Energy in Cosmic and Human Life. – Cambridge University Press, 1947. – P. 72.

to leidžiu sau svarstyti tokias analogijas. Remdamiesi skirtingomis prielaidomis ir nepriklausomai tęsdami savo tyrimus, ir fizikai, gvildenantys atomo sandarą, ir psichologai, siekiantys atskleisti pasąmonės archetipus, anksčiau ar vėliau vis vien prieis tą pačią transcendentinę pažinimo sritį.

Išvesdami analogiją su fizika, nuo temos nenukrypstame, nes simbolinė schema, vaizduojanti nusileidimą į materiją, turi būti pagrįsta išorės ir vidaus tapatybe. *Psyche* negali būti nieko bendra su materija neturintis „visiškai kitas" pradas, nes kaip tokiu atveju galėtume paaiškinti tą faktą, kad ji judina materiją? Materija taip pat negali būti su *psyche* nesusijusi, „svetima" substancija, nes kaip tada iš materijos susidarytų psichinė visuma? *Psyche* ir materija gali sąveikauti tik todėl, kad jos, įsiterpusios viena į kitą, egzistuoja tame pačiame pasaulyje. Jeigu tęsdami tyrimus nesustotume pusiaukelėje, noromis nenoromis prieitume tą tašką, kuriame fizinės ir psichologinės sampratos galų gale liaujasi nesutaikomai kirstis. Žinia, leistis į tokius tyrinėjimus gana rizikinga, tačiau drįstu manyti, kad einu teisinga linkme. Matematika, pavyzdžiui, yra pagrįsta grynai loginėmis nuo patyrimo atsietomis konstrukcijomis, tačiau, šiaip ar taip, jos išvados atitinka tikrovės sandarą. Ne tik matematika, bet ir kiti sinchroniški fenomenai įrodo, kad visus esinius sieja visa apimanti dermė.

Kadangi *psyche* pasižymi ypatingu polinkiu kurti analogijas, galima pamatuotai teigti, kad sudarę šią iš pirmo žvilgsnio grynai spekuliatyvią formulę, nieko nauja neatradome. Žvilgterėję praeitin, netruktume įsitikinti, kad mūsų formulės struktūrą bent kiek atitinka ir įvairūs mistinio virsmo metodai, suskirstyti pakopomis, ir įvairios įšventinimo į misterijas apeigos, atliekamos laipsniška tvarka. Formulės provaizdžiu gali būti laikoma ir dvasios *(pneumatikon)*, sielos *(psychikon)* ir

kūno *(hylikon)* trichotomija, kurią pripažino tiek antikos filosofai, tiek krikščionybės mąstytojai. Šiuo požiūriu ypač išsiskiria Platono *tetralogijos*, kuriose yra pateikiama bemaž išsamiausia tokio pobūdžio schema, sudaryta iš šešiolikos sekmenų. Šią schemą jau esu nagrinėjęs veikale „Psychologie und Alchemie", todėl čia apsiribosiu tik esminiais jos bruožais[113]. Pirmiausia yra nustatomi keturi pamatiniai principai: l) gamtos veikimas, 2) vanduo, 3) sudėtiniai gamtiniai pradai, 4) jutimai, o paskui, išvedant juos atitinkančius analoginius principus, išplėtojama visa schema. Keturi pamatiniai principai sykiu su trimis virsmo stadijomis, atitinkančiomis kiekvieną iš jų, sudaro iš viso 16 sekmenų schemą. Ją galima išskaidyti arba į keturis horizontalius stulpelius, susidedančius iš keturių sekmenų, arba į atitinkamų virsmo stadijų vertikalias sekas.

I	II	III	IV
1. Opus naturalium	Aqua	Naturae compositae	Sensus
2. Divisio naturae	Terra	Naturae disceretae	Discretio intellectualis
3. Anima	Aer	Simplicia	Ratio
4. Intellectus	Ignis	Aetheris simplicioris	Arcanum

Ši atitikimų lentelė taip pat schemiškai vaizduoja *opus alchemicum*, kuris buvo siejamas su astrologija ir vadinamaisiais nekromantiniais menais. Apie tai galima spręsti iš to, kad alchemikai skaičius linko sieti su ypatingomis reikšmėmis ir invokacijomis mėgino iššaukti *spiritus familiaris*. Archajiškas geomantijos menas[114] irgi buvo pagrįstas šešiolikos sekmenų schema: keturiomis centrinėmis figūromis (jas sudarė *sub-* ar *super-*

[113] Anoniminis choranitų veikalas, pavadinimu „Liber Platonis quartorum" išspausdintas rinkinyje „Theatrum chemicum" (1622, V. p. 114). Spėjama, kad XII a. šis veikalas buvo išverstas iš arabų kalbos (plg. *Jung C. G.* Psychologie und Alchemie. – § 336.

[114] *Fludd R.* Animae intellectualis scientia seu De geomantia // Fasciculus geomanticus in quo varia variorum opera geomantica continentur. – Verona, 1687. – P. 35.

iudex, iudex ir du *testas),* keturiais *nepotes* (anūkais), keturiomis *filiae* ir keturiomis *matres* (sekmenys buvo dėstomi iš dešinės į kairę). Dvylika figūrų sudarė astrologinių „namų" ratą, o šio rato viduryje – horoskope jis paprastai tuščias – buvo patalpintas kvadratas, sudėtas iš keturių centrinių simbolių figūrų.

Būtų dar galima paminėti ir Athanasijaus Kircherio[42] kvaternijų sistemą[115]:

I. Unum = Monas monadikē = Deus = Radix omnium = Simplicissima mens = Divina essentia = Exemplar divinum.

(Vienis = Pirmoji monada = Dievas = Visa ko šaknis = Paprasčiausias supratimas = Dieviškoji esmė = Dieviškasis pavyzdys.)

II. 10 (1+2+3+4=10) Secunda Monas = dekadikē = Dyas = Mundus intellectualis = Intelligentia angelica = compositio ab uno et altero = i. e. ex oppositis.

(Antroji monada = dešimtas = Dvejybė = Dvasinis pasaulis = Angelų protas = Vienio ir Kito sudėjimas = t. y. iš priešybių.)

III. 10^2 = 100 = Tertia Monas = hekatontadikē = Anima = Intelligentia.

(Trečioji monada = šimtasis = Siela = Supratimas.)

IV. 10^3 = 1000 = Quarta Monas = chiliadikē = Omnia sensibilia = Corpus = ultima et sensibilis unionum explicatio.

(Ketvirtoji monada = tūkstantasis = visi konkretūs daiktai = kūnas = galutinis ir konkretus vienybių išskleidimas.)

Kircheris pažymi, kad jutimai veikia tik kūną, o pirmosios trys vienybės sudaro supratimo objektus. Dėl to, siekiant suprasti visa tai, ką suvokia jutimai *(sensibilia),* reikia remtis protu. „Visa tai, kas suvokiama jutimais, turi būti pakylėta arba į protą, arba į „supratimą" (įžvalgumą), arba į absoliučią vienybę. Kai šitokiu būdu iš viso pojūtinio, suvokiamo ir suprantamo (dvasinio) daugio absoliuti vienybė yra grąžinama į be-

[115] Aritmologia, sive De abditis numerorum mysteriis. – Rom, 1665. – P. 260 ir toliau. Turėčiau padėkoti panelei dr. Marie-Louise von Franz už tai, kad ji atkreipė mano dėmesį į šią kvaternijų sistemą.

galinį paprastumą *(simplicitatem)*, nebelieka daugiau nieko, ką būtų galima pasakyti, o akmens daugiau nebegalima laikyti tikresniu akmeniu už ne akmenį, nes viskas yra paprasta vienybė. Ir lygiai kaip šio konkretaus ir racionalaus akmens absoliučią vienybę sudaro Dievas kaip pirmavaizdis, taip ir jo intelektualinę vienybę grindžia supratimas. Žvelgiant į šias vienybes galima matyti, kaip suvokiantieji pojūčiai *(sensus)* grįžta į protą, protas – į supratimą, o supratimas – į Dievą, sudarantį tą tobulą apskritimą, kuriame galime rasti ir pradžią, ir vainikuojančią baigtį *(consummatio)*"[116].

Kircherio sistema kiek primena mūsų kvaternijų sekas. Antroji monada, pavyzdžiui, yra dvejybė, sudaryta iš priešybių, kurią atitinka Liuciferio nuopuolio suskaldytas angelų pasaulis. Reikšminga ir tai, kad Kircherio schema vaizduoja ciklišką vyksmą, kylantį iš Dievo kaip iš *prima causa*, išsiplėtojantį ir žmogaus proto pastangomis vėl grįžtantį į Dievą, t. y. į pradinį savo išeities tašką. *Lapis* (akmens) pasirinkimas konkrečių daiktų ir Dievo vienybės pavyzdžiu alchemijos požiūriu yra visai pamatuotas, nes *lapis philosophorum* sudaro tą *arcanum*, kuriame esti arba pats Dievas, arba jo dalis, slypinti materijoje. Toks pasirinkimas irgi siejasi su mūsų formule. Savo *opus* alchemikai itin mėgo vaizduoti kaip *cirkuliaciją*, kaip cirkuliacinę distiliaciją ar kaip urobogą, savo uodegą kandančią gyvatę. Lygiai kaip *lapis philosophorum* iš esmės reprezentuoja Savastį, taip ir nesuskaičiuojami *opus* simboliai iliustruoja individualizacijos procesą, laipsnišką Savasties, išsiplėtojančios iš pasąmonės, virtimą sąmonės pradu. Būtent dėl to *lapis*, kaip pirmaprade medžiaga *(prima materia)*, procesas ir prasideda, ir baigiasi[117]. Auksas – dar vienas Savasties sinonimas, – pasak Michaelio Mai-

[116] Op. cit., p. 266.

[117] Pavyzdžių galima rasti kitoje vietoje (žr. *Jung C. G.* Psychologie und Alchemie, passim.).

erio, susidaro iš *opus circulatorium*, kurį atlieka Saulė. Šis apskritimas susidaro iš „tos linijos, grįžtančios į save pačią (it gyvatės, įsikandančios savo uodegą), iš kurios nedvejojant galima atpažinti Dievą, amžinąjį tapytoją ir dailidę"[118]. Šiame apskritime gamta „susieja keturias kokybes vieną su kita" ir, pasakytume, „nubraižo lygiakraštį keturkampį, nes ir priešybes su priešybėmis, ir priešus su priešais laiko surišęs tas pats amžinasis raištis". Šią apskritimo kvadratūrą M. Maieris lygina su *„homo quadratus"*, kuris „išlieka savimi (*sibi similis*) tiek laimėje, tiek nelaimėje[119]. Jis vadina tą apskritimą *„aureola illa Domus, circulus bis sectus, phalanx quadrata, vallum, murus, acies quadrilatera*"[120]. Šis apskritimas – tai užburtasis ratas, sudarytas iš priešybių vienybės, ratas *„ab omni injuria... immunis"* („apsaugotas nuo bet kokio pažeidimo").

Cirkuliacinis *opus* nėra tik vakarietiškos tradicijos idėja. „Aukso žiede" panašiai samprotauja ir Kinijos alchemikas: „Kai šviesa yra priverčiama suktis ratu, ima kristalizuotis visos dangaus ir žemės jėgos, visos šviesos ir tamsos galios"[121].

Apie *organon kyklikon*, cirkuliacinės apytakos įrenginį, užsimena jau Olimpiodoras[122]. Dornas mano, kad „fiziochemikų" *motus circuliaris* kyla iš žemės – paties žemiausiojo prado. Kaip tik šiame pradmenyje įsiplieskia ugnis, kuri, pavertusi subtilesnius mineralus ir vandenį oru, pakyla į dangų ir čia susikondensavusi vėl nusileidžia į apačią. Pradmenys, garų pavidalu kylan-

---

[118] De circulo physico quadrato, hoc est auro etc. – Oppenheim, 1616. – P. 16.

[119] Op. cit., p. 17.

[120] „Tuo auksiniu namu, dusyk padalytu ratu, keturkampe falanga, pylimu, mūro siena, keturių gretų rikiuote". – Op. cit., p. 19. (Tekste epitetai nėra vardijami iš eilės.)

[121] *Wilhelm R., Jung C. G.* Das Geheimnis der Goldenen Blüte. – München, 1929. – S. 111.

[122] *Berthelot.* Op. cit., II, iv, 44, p. 96.

tys į viršų, iš žvaigždžių, žėrinčių aukštybėse, ištraukia vyrišką sėklą ir, liedami ją į apačią, spagiriniu būdu apvaisina keturias *matrices*, elementus. Ši *destillatio circulatoria*[123)], pasak Johanneso de Rupescissa'os, turi būti pakartota tūkstančius kartų[124)].

Ascensus ir *descensus* idėją iš esmės jau suformulavo „Tabula smaragdina"[43], o virsmo stadijas buvo mėginama pavaizduoti įvairiomis diagramomis ir piešiniais, iš kurių ypač reikėtų paminėti vadinamąjį „Ripley Scrowle". Būtų galima pagrįstai manyti, kad šiais piešiniais senovės autoriai netiesioginiu būdu stengėsi pavaizduoti individuacijos procesus, vykstančius pasąmonėje.

[123)] *Dorn.* Physica genesis // Theatrum chemicum (1602), I, p. 391 ir 425.

[124)] La Vertu et la propriété de la quinte essence // Op. cit., p. 26.

IV

APMĄSTYMAI APIE ŽMOGŲ IR CIVILIZACIJĄ

ŠIUOLAIKINIO ŽMOGAUS SIELOS PROBLEMA

Das Seelenproblem des modernen Menschen

Šiuolaikinio žmogaus sielos problema yra viena iš tų, kurių neįmanoma aprėpti dėl ypatingo jų šiuolaikiškumo. Šiuolaikinis žmogus yra ką tik užgimęs žmogus, šiuolaikinė problema – tai ką tik iškilęs klausimas, o atsakymas į jį tebėra ateityje. Todėl geriausiu atveju šiuolaikinio žmogaus sielos problema yra toks klausimas, kuris gal ir būtų visai kitoks, jeigu nors truputį nujaustume būsimą atsakymą; be to, šis klausimas yra pernelyg visuotinis, o gal net apskritai neapibrėžtas, tiek daug kartų pranokstantis vieno žmogaus suvokimo galimybes, kad tikrai privalome prisiliesti prie šios problemos su didžiausiu kuklumo ir saiko jausmu. Manau, kad būtina parodyti tolesnį savo apsiribojimą tuo, kas maža, nes niekur kitur, išskyrus panašios problemos gvildenimą, neiškyla tokia pagunda aušinti burną didingais ir todėl tik dar tuštesniais žodžiais. Gali būti, kad privalėsime ištarti nekuklius ir įžūlius žodžius, galinčius mus lengvai apakinti. O kiek jau buvo tokių, kurie palūžo po savo gražbylystės našta.

Pradėdamas iš karto įžūliai, turiu pasakyti, kad žmogus, kurį vadiname šiuolaikiniu, žmogus, gyvenantis būtent dabar, stovi ant pasaulio viršūnės ar prie jo krašto: viršum jo – dangus, po jo kojomis – visa žmonija su išnykstančia senovės miglose savąja istorija, prieš jį – visos ateities bedugnė. Nedaug yra šiuolaiki-

nių ar, geriau būtų pasakyti, būtent dabartyje gyvenančių žmonių, nes jų egzistencijai būtinas didžiausias sąmoningumas, pats intensyviausias ir ekstensyviausias sąmoningumas ir tik pats minimumas nesąmoningumo. Juk tik tas patiria gyvenimo dabartyje pilnatvę, kuris visiškai suvokia savo, kaip žmogaus, egzistenciją. Todėl ne kiekvienas dabar gyvenantis žmogus yra šiuolaikinis (nes kitaip visa, kas gyva dabar, būtų šiuolaikiška), o tik tas, kuris geriausiai įsisąmonina dabartį.

Tas, kuris įsisąmonina dabartį, yra, be abejonės, *vienišas*. „Šiuolaikinis" žmogus visais laikais yra vienišas, nes kiekvienu savo žingsniu aukštesnio ir didesnio sąmoningumo link jis tolsta nuo pirmapradžio, grynai animalistinio *participation mystique* su minia, nuo išskydimo visuotinėje pasąmonėje. Kiekvienas žingsnis pirmyn tolygus vadavimuisi iš visuotinių pirminės pasąmonės motiniškų įsčių, kuriose tūno dauguma žmonių. Net ir kultūringai tautai būdingas pats žemiausias gyvenimo pasąmonės lygmuo, nedaug kuo tesiskiriantis nuo primityviųjų tautų. Po jo einantys lygmenys yra jau lyg ir sąmoningoje, atitinkančioje pirmąsias žmonijos kultūras, gyvenimo pakopoje, o aukščiausiems lygmenims būdinga neseniai praėjusių šimtmečių sąmonė. Tik šiuolaikinis žmogus, mūsų supratimu, gyvena būtent dabar, nes jam būdinga dabarties sąmonė. Tačiau jame išbluko praėjusių sąmonės pakopų pasauliai, o jų vertybės ir siekiai domina jį tik istoriniu aspektu. Todėl jis tapo pačia giliausia prasme „neistoriškas", svetimas masei, gyvenančiai tik tradicinėmis idėjomis. Negana to, jis tampa visiškai šiuolaikinis tik tada, kai pasiekia pasaulio kraštą, kai už jo – tai, kas atmesta, o prieš jį – Niekas, galintis tapti viskuo.

Tai skamba be galo didingai, beveik banaliai; juk nieko nėra lengviau kaip aukštinti tokį sąmoningumą. Egzistuoja ištisa orda netikšų, kurie vaizduojasi esą šiuolaikiniai, nes apgaule įveikia visas sunkiausių gy-

venimo uždavinių pakopas ir netikėtai, tarsi kokios vampyrų šmėklos, atsiduria šalia išties šiuolaikinių žmonių, diskredituodami juos jų nepavydėtinoje vienatvėje. Todėl ir išeina taip, kad į tuos nedaugelį šiuolaikinių žmonių žvelgiama trumparegėmis minios akimis tik pro tankų šių „taip pat šiuolaikinių" šmėklų šydą, painiojant su tomis šmėklomis juos pačius. Nieko čia nepadarysi, nes šiuolaikinis žmogus yra abejotinas ir įtartinas, ir taip buvo visada nuo Sokrato ir Jėzaus laikų.

Dabarties išpažinimas – tai laisva valia deklaruojamas bankrotas, neturto ir susilaikymo naująja prasme įžadai ir netgi dar skausmingesnis istorijos uždedamos šventumo aureolės atsisakymas. Prometėjiškoji nuodėmė – būti neistoriškam. Šia prasme šiuolaikinis žmogus yra nuodėmingas. Todėl *aukštesnis sąmoningumas yra kaltė*. Tačiau galutinai įsisąmoninti dabartį, kaip jau sakiau, gali tik tas, kuris įveikė praeities įsisąmoninimo pakopas, kitaip tariant, tas, kuris beveik įvykdė savajame pasaulyje atrastas užduotis. Taigi jis turi būti pačia aukščiausia prasme dorybingas ir sumanus žmogus, sugebantis tiek pat kiek ir kiti, ir dar šiek tiek daugiau, kad galėtų pasiekti kitas, aukštesnes, sąmoningumo pakopas.

Žinau, kad „dalykiškumo" sąvoka yra nekenčiama, ypač „taip pat šiuolaikinių", nes ji nemaloniai primena jų pačių veidmainystę. Bet tai mums visai netrukdo „dalykiškumą" pavadinti svarbiu šiuolaikinio žmogaus kriterijumi. Šis kriterijus – neišvengiamas, nes priešingu atveju šiuolaikinis žmogus būtų ne kas kitas, o tik praradęs sąžinę spekuliantas. Bet jis privalo būti dalykiškas pačia aukščiausia prasme, nes neistoriškumas bus tik paprasčiausia praeities išdavystė, jeigu jo nekompensuos kūrybiškumas kitoje srityje. Neigti praeitį ir įsisąmoninti tik dabartį – tai tuštybė. „Šiandien" turi prasmę tik tada, kai ji yra tarp „vakar" ir „rytoj". „Šiandien" – tai procesas, perėjimas atsiplėšiant nuo

„vakar" ir veržiantis į „rytoj". Tas, kuris suvokia „šiandien" tokia prasme, gali vadinti save *šiuolaikiniu*.

Vis dėlto daugelis, o ypač „taip pat šiuolaikiniai", mano esą „šiuolaikiniai". Todėl išties šiuolaikinius žmones gali sutikti tarp tų, kurie vadina save senamadiškais. Jie taip elgiasi todėl, kad ypatingu praeities akcentavimu nors truputį išpirktų savo kaltę dėl istorinių tradicijų atsisakymo, kita vertus – kad išvengtų nelabai jiems malonaus painiojimo su „taip pat šiuolaikiniais". Šalia bet kokio gėrio egzistuoja jį atitinkantis blogis, ir joks gėris neatsiranda pasaulyje, nepagimdydamas jį atitinkančio blogio. Šis skausmingas faktas dabarties įsisąmoninimo nulemtą jausmą būti visos žmonijos praėjusios istorijos viršūne, daugybės tūkstantmečių lūkesčių išsipildymu paverčia visiška iliuzija. Geriausiu atveju tai išdidus savojo skurdo išpažinimas, nes dabartis – tai ir tūkstantmečių vilčių ir iliuzijų žlugimo išraiška. Praėjo jau du tūkstančiai krikščioniškosios istorijos metų, o užuot sulaukę antrojo Apsireiškimo ir Amžinosios karalystės, regime pasaulinį krikščioniškųjų nacijų karą su spygliuota viela ir nuodingomis dujomis... Koks krachas danguje ir žemėje!

Matant tokį vaizdą, mums geriausia vėl tapti kukliems. Iš tiesų šiuolaikinis žmogus stovi viršūnėje, bet jau rytoj jis bus pasenęs; iš tiesų jis yra senovės raidos paskutinioji grandis, bet kartu ir pats didžiausias žmonijos vilčių žlugdytojas. Šiuolaikinis žmogus tai įsisąmonina. Jis matė, kaip vaisingai gali sąveikauti mokslas, technika ir organizacija, bet kartu ir kaip pragaištingai. Jis taip pat matė, kaip visos geriausių ketinimų kupinos vyriausybės su šūkiu *„Si vis pacem para bellum"*[1] taip nuodugniai gynė pasaulį, kad Europa vos nepražuvo. O jeigu kalbėsime apie idealus, tai nei krikščioniškoji bažnyčia, nei žmonijos brolija, nei

[1] Taip buvo parašyta 1928 m. (Nori taikos – ruoškis karui.)

tarptautinė socialdemokratija, nei ekonominių interesų solidarumas neatsilaikys prieš tikrovės išbandymų ugnį. Antai praėjus dešimčiai metų po karo, vėl regime tą patį optimizmą, tas pačias organizacijas, tas pačias politines aspiracijas, tas pačias frazes, šūkius, kurie inspiruoja artėjančių katastrofų neišvengiamybę. Skeptiškai balsuojama už karo uždraudimo paktus, kad ir kaip linkėtume jiems tolesnio klestėjimo. Iš tiesų visos šios raminančios pastangos gimdo tik abejones. Galų gale manau, kad nebus per stipriai pasakyta, jei šiuolaikinę sąmonę palyginsiu su žmogaus, išgyvenusio fatališkus sukrėtimus ir todėl tapusio ypač nepatikliu, siela.

Šios įžvalgos rodo mano, kaip gydytojo, ribotumą. Taip, aš esu gydytojas. Gydytojas visada pastebi ligos simptomus, bet yra ir kitas ne mažiau svarbus jo profesinio meno bruožas, t. y. nematyti ligų ten, kur jų nėra. Todėl ir nedrįstu teigti, kad Vakarų žmonija ar baltieji žmonės apskritai serga, kad Vakarų Europa žlunga. Taip sakydamas, gerokai peržengčiau savo kompetencijos ribas.

Išgirdus ką nors kalbant apie kultūros ar net visos žmonijos problemas, visada privalu suprasti, kas jis, tas kalbantysis, nes kuo visuotinesnė yra problema, tuo daugiau į jos aiškinimą bus „įlieta" savos personalinės psichologijos. Žinoma, dėl to gali atsirasti nedovanotinų iškraipymų ir klaidingų, galinčių turėti sunkių padarinių išvadų, bet, kita vertus, kaip tik todėl, kad bendra problema aprėpia asmenybės visumą, galime garantuoti: kalbantysis apie šią problemą turbūt tai išgyveno ir viską patyrė savo kailiu. Tik toks žmogus pateiks problemą remdamasis savo asmeniškumu ir todėl atskleis mums tiesą, na, o pirmuoju atveju į problemą bus žvelgiama per asmeninių tendencijų prizmę, ji bus iškraipoma dangstantis objektyvaus vaizdavimo

argumentais, ir galų gale gims ne tiesa, o miglota chimera.

Savaime suprantama, šiuolaikinio žmogaus sielos problemą pažįstu iš *savo* patyrimo, tyrinėdamas kitus žmones ir save. Pažįstu daugybės išsilavinusių žmonių, ir sveikų, ir ligotų, gyvenančių baltosios žmonijos kultūros regione, intymiausią sielos gyvenimą ir galiu kalbėti remdamasis šia patirtimi. Be abejonės, galiu pateikti tik vienpusišką vaizdą, nes visa, kas yra *sieloje*, yra, kaip sakoma, *viduje*. Tačiau privalau čia pat pridurti, kad tai nėra toks paprastas dalykas, nes ne visada ir ne visų siela yra viduje. Yra tautų ir epochų, kurių siela – išorėje, tautų ir epochų, kurios yra nepsichologiškos, pavyzdžiui, visos antikinės kultūros, iš kurių išsiskiria egiptiečiai, be galo objektyvūs ir taip pat be galo naiviai, negatyviai išpažįstantys savo nuodėmes. Apio[1] kapo Sakaroje dvasioje ar piramidėse neįmanoma įžvelgti jokios sielos problematikos, lygiai taip pat kaip ir Bacho muzikoje.

Taip atsitinka tada, kai išoriškai egzistuoja ideali ir ritualinė forma, kurioje įkūnyti ir išreikšti visi sielos siekiai ir viltys, kaip, pavyzdžiui, gyvybingoje religijos formoje viskas yra išorėje ir todėl nėra jokios sielos problemos, lygiai taip pat kaip nėra jokios pasąmonės, veikiančios mus suvokiant šią formą. Dabar aišku, kodėl psichologija pradėjo plėtotis tik paskutiniais dešimtmečiais, nors ankstesnieji šimtmečiai, pasitelkę introspekciją ir intelektą, jau galėjo aiškinti psichologinius faktus. Šia prasme jos raidą galime palyginti su technikos raida. Pavyzdžiui, senovės Romos gyventojai žinojo visus būtinus mechanikos principus ir fizikos dėsnius garo mašinai sukurti, bet tada viskas ir baigėsi Herono žaisliuku[2], nes nebuvo jokios ypatingos būtiny-

[2] *Heronas Aleksandrietis* (apie I a. pr. Kr.) – graikų matematikas ir fizikas, kurio išradingam protui už daugybę teoremų, formulių, prietaisų ir aparatų turi būti dėkingi mokslas ir technika.

bės. Ji iškilo tik paskutiniais šimtmečiais, atsiradus dideliam darbo pasidalijimui ir specializacijai. Psichologijos raidai taip pat reikėjo stimulo, t. y. mūsų laikų *dvasinės būtinybės*. Žinoma, sielos dalykai egzistavo ir anksčiau, tačiau jie neerzindavo, neįkyrėdavo ir todėl į juos niekas nekreipė dėmesio. Apsieidavo be jų. Šiandien be sielos jau niekur nedingsi.

Turbūt pirmieji, suvokę šias realijas, buvo gydytojai, nes šventikui siela yra tai, ką būtina įsprausti į jau žinomos formos rėmus siekiant normalaus jos funkcionavimo. Tol, kol ši forma faktiškai yra gyvybinga, psichologija tėra pagalbinė technika, o siela dar nėra *sui generis* faktorius. Kol žmogus gyvena bandoje, jis neturi individualios sielos ir jam nereikia nieko, kas su ja susiję, išskyrus tikėjimą sielos nemirtingumu. Bet kai tik jis pralaužia lokalinės Vakarų Europos religijos rėmus, t. y. kai išpažįstamos religijos forma jau nebegali aprėpti jo išgyvenimų visumos, siela tampa faktoriumi, nepažiniu įprastu metodu. Todėl šiuolaikinė psichologija remiasi empiriniais faktais, o ne tikėjimo dogmomis ar filosofiniais postulatais, o jos atsiradimas – dar vienas simptomas, atskleidžiantis gilius žmonijos sielos sukrėtimus. Tautos sieloje vyksta tie patys dalykai kaip ir individo sieloje: tol, kol viskas gerai klojasi, o visa sielos energija teisingai ir visa išnaudojama, joje neišvysime nieko, kas keltų mums susirūpinimą. Mūsų neužvaldo nepasitikėjimas ir abejonės, ir mes nežinome, ką tai reiškia – nesutarti su savimi. Bet užakus nors vienam sielos veiklos kanalui, tuoj pat atsiranda vadinamųjų sąstingio reiškinių: šaltinis persipildo, išorinė esatis nebepatenkina vidinės būtinybės, ir galų gale pradedame nebesutarti patys su savimi. Tik tokiomis aplinkybėmis, esant tokiai *sunkiai būklei*, siela atsiveria mums kaip nežinia ko trokštanti, kaip kažkas svetima ir net priešiška bei nesuderinama. Freudo psichoanalizės atradimai labai vaizdingai atskleidė šį procesą.

Jis pirmasis parodė, kad egzistuoja iškreiptos seksualinės ir nusikalstamos fantazijos, absoliučiai nesuderinamos su įprasta civilizuota sąmone. Kiekvienas, patekęs į jų įtaką, tuoj pat tampa maištininku, bepročiu arba nusikaltėliu.

Tikriausiai klaidinga būtų teigti, kad gelminė sielos esmė, ar vadinamoji pasąmonė, tik šiandien atsivėrė šiuo aspektu. Tikėtina, kad taip buvo visada ir visų kultūrinių formacijų metu. Kiekviena kultūra turi savo herostratiškąjį oponentą, bet iki šiolei nė vienai iš jų neteko taip rimtai šį sielos pamatų pamatą analizuoti. Siela visada buvo tik vienas iš metafizinės sistemos elementų. Šiuolaikinė sąmonė jau nebeišsivaduos iš sielos pažinimo būtinybės, kad ir kaip aršiai bei atkakliai ji nuo to gintųsi. Tuo mūsų laikai skiriasi nuo ankstesniųjų. Mes negalime ir toliau neigti, kad tamsioji pasąmonė yra aktyvioji potencija, kad egzistuoja sielos galios, kurios privalo įsilieti į mūsų pasaulio racionalią tvarką, bent jau šiandien; taip, jos yra mūsų mokslinių įrodymų pamatas, ir kuo rimčiau jas traktuojame, tuo daugiau jomis remiamės. Ankstesnieji šimtmečiai galėjo jas ignoruoti ir išmesti į sąšlavyną; mes jau nebegalime jų nusimesti tarsi Neso apsiausto[2].

Šiuolaikinę sąmonę sukrėtę milžiniškos pasaulinio karo katastrofos padariniai nulėmė tikėjimo pačiais savimi ir mūsų pačių gėriu moralinius sukrėtimus. Anksčiau galėjome manyti, kad kiti politiniais ar moraliniais požiūriais svetimi mums žmonės yra piktadariai, tačiau šiuolaikinis žmogus privalo suvokti, kad jis politiškai ir morališkai yra ne ką geresnis už kitus. Anksčiau maniau turįs dievišką pareigą raginti kitus atsitokėti ir susitvarkyti, o dabar žinau, kad man pačiam ne mažiau reikia tokio raginimo ir todėl pradžioje derėtų susitvarkyti savo kiemą. Juo labiau kad matau, kaip griūna mano tikėjimas racionalaus pasaulio organizavimo galimybe, tikėjimas sena svajone apie Amžinąją

karalystę, kurioje viešpatauja taika ir santarvė. Taigi skeptiškai šiuolaikinei sąmonei tapo svetimas bet koks politinių ar pasaulinių reformacijų entuziazmas; skepsis sukurs nepalankiausias sąlygas, kad tik sielos energija nevaržomai neišsilietų pasaulyje, lygiai taip pat kaip abejonės dėl draugo moralinių savybių visada neigiamai veikia draugiškus santykius ir trukdo jų raidai. Šis skepsis grąžina sąmonę savęsp, ir ji ritasi atgal, išmesdama į paviršių subjektyvius sielos fenomenus, kurie egzistavo visada, tačiau kol siela ramiai sruvo į pasaulį, jie tūnojo tamsiausiame šešėlyje. Kaip skiriasi viduramžių žmogaus pasaulis: čia pasaulio centre buvo Žemė, amžinai tvirta ir rami, ją supo rūpestinga, šilumą skleidžianti Saulė; baltieji žmonės, visi Dievo vaikai, globojami Aukščiausiojo malonės, buvo puoselėjami amžinajai palaimai, ir visi jie tiksliai žinojo, *ką* reikia daryti ir *kaip* reikia elgtis, kad iš žemiškosios tuštybės patektum į amžinąjį džiaugsmo kupiną Anapilį. Mes apie tokį gyvenimą negalime net svajoti. Tikslieji mokslai jau seniai sudraskė šį nuostabų šydą. Tie laikai jau praeityje tarsi vaikystė, kada tėvas atrodo pats nuostabiausias ir pats stipriausias žmogus pasaulyje.

Metafizinį viduramžių žmogaus tikėjimą mes iškeitėme į materialinį tikėjimą, visuotinės gerovės ir humaniškumo idealą. Tas, kuris dar ir šiandien nesiliauja tikėjęs šiuo idealu, yra didžiausias optimistas. Tačiau ir šis tikėjimas jau pavirto į nieką, nes šiuolaikinis žmogus staiga praregi, kad bet kokia išorinė pažanga inspiruoja vis įtikinamesnę dar didesnės katastrofos galimybę. Tokiu atveju baimingai dingsta bet kokios fantazijos ir lūkesčiai. Ką, pavyzdžiui, galėtų reikšti tai, kad jau šiandien didmiesčiuose planuojami ar net organizuojami priešdujinės atakos mokymai? Tai galėtų reikšti tik viena: su šūkiu „*Si vis pacem, para bellum*" jau planuojamos ir rengiamos dujinės atakos. Rei-

kia tik sukaupti tinkamą medžiagą, o ją, be jokios abejonės, užvaldys žmoguje tūnantis velnias ir žengs su juo koja kojon. Kaip žinia, ginklai iššauna ir patys, tik būtina sukaupti pakankamą jų kiekį.

Miglotai suvokdamas tą siaubingą, visus aklai vykstančius dalykus reguliuojantį dėsnį, Herakleito pavadintą *enantiodromija*, arba ėjimu prieš srovę, šiuolaikinės sąmonės gelminis klodas stingsta iš baimės, ir paralyžiuojamas bet koks tikėjimas nugalėti šį baubą socialinėmis ar politinėmis priemonėmis. Jeigu išvydęs tokį siaubingą aklą pasaulį, kuriame kūryba ir griovimas amžinai svyruoja ant svarstyklių lėkščių, subjektyvus žmogus atgauna sąmonę, įsižiūrinčią į savo gelminę esmę, tai ji išvys ten tamsią dykvietę, kurią mielai apeitų kiekvienas ją pamatęs. Čia mokslas taip pat suniokojo paskutinį prieglobstį, ir tai, kas turėjo tapti išganinguoju guoliu, pavirto srutų duobe.

Ir vis dėlto su palengvėjimu atsidūstame atradę savo sielos gelmėje tiek blogio. Mažių mažiausiai čia tikimės atrasti viso žmonijos blogio priežastis. Pirminį sukrėtimą ir nusivylimą vis dėlto pakeitė tikėjimas, kad būtent todėl, jog šie sielos faktoriai yra mūsų psichikos dalis, mes daugiau ar mažiau galime juos valdyti, t. y. juos koreguoti ar bent jau mažumą jų pažaboti. Jeigu tai pavyktų, manytume, bent jau nedidelė išoriniame pasaulyje egzistuojančio blogio dalelė būtų išrauta su šaknimis. Plačiau pasklidus žinioms apie pasąmonę, kiekvienas galėtų paaiškinti, kodėl, pavyzdžiui, valstybės vyrą ėmė ir apžavėjo neigiami pasąmonės motyvai, o laikraščiai galėtų jam pasufleruoti: „Jums derėtų kreiptis į psichoanalitiką. Jus slegia slopinantis tėvo kompleksas".

Sąmoningai pateikiau šį groteskinį pavyzdį, nes norėjau parodyti, kokie absurdiški padariniai laukia, jeigu tikėtume iliuzija, kad visa, kas psichiška, yra mūsų valdžioje. Žinoma, tai tiesa, kad didžioji blogio dalis

gimsta beribėje žmonijos pasąmonėje, ir turbūt taip pat akivaizdu, kad išaugęs mūsų sąmoningumas šiek tiek aplaužys blogio pradus sieloje ar bent jau padės mums tiek, kiek padeda mokslas nugalėti išorines kliūtis.

Neregėtas paskutiniųjų dviejų dešimtmečių milžiniškas susidomėjimas psichologija yra neabejotinas įrodymas, kad šiuolaikinė sąmonė šiek tiek atsiribojo nuo materialaus išorinio pasaulio ir pakrypo subjektyvaus vidinio pasaulio link. Ekspresionistinis menas išpranašavo šią permainą, nes menas visada intuityviai pajunta artėjančius kolektyvinės pasąmonės pokyčius.

Mūsų laikų domėjimasis psichologija liudija, kad laukiame iš sielos to, ko nedavė išorinis pasaulis, to, ką privalėjome atrasti savo religijose ir ko jos negali ar jau nebegali duoti bent jau šiuolaikiniam žmogui. Šiuolaikiniam žmogui religijos jau nebekyla iš vidaus, iš sielos, jos jau tapo išorinio pasaulio nuosavybe. Pasaulinė dvasia jau nebesugundo jo vidinėmis apraiškomis, nes jis bando išsirinkti religijas ir įsitikinimus, lyg prisimatuodamas šventadienio rūbą, kad paskui numestų jį tarsi panešiotą drapaną.

Tamsūs, liguisti sielos gelmių fenomenai vilioja mus, nors, tiesą sakant, sunku suprasti, kodėl tai, kas visais laikais buvo neigiama, staiga tapo nepaprastai įdomu. Nepaneigsi, kad tuo domisi visi. Šis psichologinis susidomėjimas – ne šiaip sau domėjimasis psichologija kaip mokslu ar dar siauresnis domėjimasis froidistine psichoanalize, o visuotinis augantis susidomėjimas sielos dalykais, spiritizmu, astrologija, teologija, parapsichologija ir panašiais dalykais. Nuo XVI ir XVII amžių sandūros pasaulis tokių dalykų neregėjo. Panašus reiškinys buvo gnosticizmo suklestėjimas I–II amžiuje. Būtent gnosticizmui itin artimi šiuolaikiniai dvasiniai siekiai. Negana to, šiandien egzistuoja *Eglise gnostique de la France*, ir aš žinau dvi Vokietijos gnostikų mokyklas, kurios kategoriškai vadinasi būtent taip. Kiekybiš-

kai gausiausi yra teosofijos ir jos kontinentinės sesers – antroposofijos – judėjimai, tikrų tikriausias indiškai dekoruotas gnosticizmas. Kartu nyksta domėjimasis moksline psichologija. Gnosticizmas remiasi tik sielos gelmių fenomenais, jo etiniai imperatyvai užgimsta taip pat tamsiausiose gelmėse, kaip tai yra, pavyzdžiui, europietiškai dekoruotoje indų *Kundalini* jogoje[3]. Kiekvienas žinovas pasakys tą patį ir apie parapsichologijos fenomenus.

Toks aistringas domėjimasis – tai, be jokios abejonės, išsivaduojančios iš pasenusių religijos formų gniaužtų sielos energijos virsmas. Todėl šių dalykų prigimtis yra religinė, nors išoriškai jie gali pasirodyti turį mokslinį atspalvį, o Rudolfas Steineris[4] net savo antroposofiją vadina „dvasios mokslu". Toks maskavimasis tik parodo, kad religija tapo tokia pat odiozine kaip ir politika ar pasaulio reformavimas.

Kažin ar perlenksiu lazdą teigdamas, kad šiuolaikinė sąmonė, priešingai negu XIX amžiuje, pradeda domėtis siela, nes tikisi atrasti joje ne tam tikro jau žinomo tradicinio tikėjimo, bet būtent gnosticizmo užuomazgų. Visų tų judėjimų noras atrodyti moksliniais nėra vien tik groteskas ar maskuotė, kaip teigiau anksčiau. Kartu tai ne mažiau pozityvus savęs kaip mokslo, t. y. *žinojimo*, teigimas, priešingai Vakarų Europos religijos formų esmei – *tikėjimui*. Šiuolaikinė sąmonė pasibjaurėdama atmeta tikėjimą ir sykiu visas juo besiremiančias religijas. Ji toleruoja tik jų pažintinę reikšmę, adekvačią ištyrinėtiems gelminių sielos pamatų fenomenams. Ji nori *žinoti*, t. y. turėti pirminį patyrimą.

Atradimų amžius, turbūt pasibaigęs visišku žemės ištyrimu, nebenorėjo daugiau tikėti, kad hiperborėjai yra vienakojės būtybės ar kažkas panašaus, bet panoro sužinoti ir savo akimis išvysti tai, kas visais laikais buvo anapus pažintojo pasaulio ribų. Mūsų amžius tur-

būt siekia patirti, kokia yra psichika anapus sąmonės. Kiekvienas spiritistų ratelis klausia: kas įvyktų, jeigu mediumas prarastų sveiką protą? Tūlas teosofas klausia: ką patirsiu, atsidūręs aukštesnėje sąmonės pakopoje, t. y. anapus mano dabartinės sąmonės? Tūlas astrologas klausia: kokios mano lemties veiksmingos fatalinės jėgos, nepriklausančios nuo mano sąmoningų ketinimų? Tūlas psichoanalitikas klausia: kokios yra pasąmoninės instinktyvios neurozės įtampos?

Mūsų amžius nori pažinti pačią sielą. Trokšdamas pirminės patirties, jis neigia bet kokį tendencingumą, ir sykiu visos egzistuojančios jau žinomų religijų ir tikrojo mokslo hipotezės jam yra priemonės tikslui pasiekti. Senam europiečiui kūnas eina pagaugais įdėmiau pažvelgus į šiuos dalykus; jam tamsus ir atgrasus ne tik pats tokio tyrinėjimo objektas, bet ir nedovanotinas metodologinis piktnaudžiavimas jo įstabiais dvasiniais laimėjimais. Ką pasakytų, pavyzdžiui, mokytas astronomas apie tai, kad šiandien sudaroma tūkstantį kartų daugiau horoskopų nei prieš tris šimtus metų? Ką pasakytų filosofuojantis švietėjas ir auklėtojas apie tai, kad šiandien pasaulyje prietarų nė kiek ne mažiau nei antikos laikais? Pats Freudas, psichoanalizės pradininkas, visaip stengėsi išvilkti į dienos šviesą gelminių sielos pamatų purvą, tamsą bei blogį ir taip viską išaiškinti, kad pasaulis niekada nebenorėtų matyti nieko kito, išskyrus atmatas ir šiukšles. Tačiau jam tai nepavyko, priešingai, tie gąsdinimai pagimdė visiškai neįsivaizduojamą grožėjimosi purvu fenomeną, kurį įmanoma normaliai paaiškinti tik turint galvoje slaptą žmonių žavėjimąsi siela.

Be jokių abejonių, nuo garbaus XIX amžiaus – Prancūzijos revoliucijos amžiaus – pradžios dvasingumas nors ir lėtai, bei su vis didėjančia traukos jėga kilo į kolektyvinės sąmonės paviršių. Simbolinis *Deesse Raison* karūnavimo Notre-Dame aktas Vakarų Europos pa-

sauliui turbūt buvo toks pat reikšmingas, kaip ir krikščionybės misionierių iškirsti Votano[5] ąžuolai, nes nei tada, nei dabar nesulaukta žaibų bausmės atpildo.

Manau, jog daugiau nei istorijos pokštas, kad būtent tuo metu ir būtent prancūzas Anquetilis du Perronas[6] keliavo po Indiją ir grįžo iš kelionės XIX a. pradžioje, pirmasis išvertęs penkiasdešimties upanišadų rinkinį „Oupnek'hat", kartu suteikdamas Vakarų Europai galimybę išsamiau susipažinti su paslaptinga Rytų dvasia. Istorikui tokie dalykai turbūt visada atrodo atsitiktiniai, nesusiję su istoriniu determinizmu. Aš, kaip gydytojas, įsitikinęs kad tai lėmė ne atsitiktinumas, o psichologinis dėsnis, reguliuojantis individualų gyvenimą: svarbūs, sąmonės nuvertinti ir todėl žūstantys dalykai kompensuojami pasąmonės. Visa tai vyksta pagal energijos tvermės dėsnį, nes mūsų psichikoje taip pat vyksta *energetiniai procesai*. Joks psichinis dydis negali išnykti nekompensuotas kitų ekvivalentų. Tokia yra nekintanti ir visada galiojanti fundamentali euristinė kasdienės psichoterapinės praktikos taisyklė. Gydytojo profesija verčia analizuoti tautos dvasinį gyvenimą remiantis šiuo psichologiniu principu. Jam tautos siela – tik kiek didesnis už individo sielą kompleksinis darinys. Pagaliau ar negirdime poeto kalbant priešingai, t. y. apie savo sielos „tautas"? Ir, man regis, labai teisingai kalbant. Juk yra kažkas, kas atėjo į mūsų sielą ne iš individo, o iš tautos, bendrijos ar net visos žmonijos. Mes esame vienos vienintelės sielos, vieno vienintelio, pasak Swedenborgo[7], didžio žmogaus dalelė.

Dvasiniame tautos gyvenime, lygiai taip pat kaip ir mano, atskiro žmogaus, sieloje, tamsa prašosi išganingos šviesos. Tamsi, bevardė, griaunanti žmonių minia, plūdusi prie Notre-Dame, valdžiusi ir pavienį žmogų, pribloškė Anquetilį du Perroną ir išprovokavo jį ištarti pasaulio istorijai lemtingą atsakymą. Jis davė pradžią Schopenhauerio ir Nietzsche's žodžiui bei ligi šiolei ne-

aprėpiamai dvasinei Rytų įtakai. Nebijokime įvertinti šios įtakos! Nors ją taip sunku pastebėti intelektualiame Europos gyvenime, kur matome keletą filosofijos profesorių, keletą besidominčių budizmu žmonių, keletą abejotinų įžymybių, kaip madam Blavatskaja[8] ir Annie Besant[9] su savo Krišnamurčiu[10]. Jos tarsi atskiros salelės, iškylančios masių vandenynuose, nors, tiesą sakant, būtent jos ir yra tos milžiniškos dvasinio pamato kalnagūbrių viršūnės. Visai neseniai išsilavinęs miesčionis manė sau: astrologija dabar – pajuokos objektas, tačiau ji, prieš tris šimtus metų išvaryta, šiandien vėl pakilo ir stovi prie universitetų vartų. Tas pats darosi ir su Rytų idėjomis, iš apačios uzurpuojančiomis masę ir lėtai kylančiomis į paviršių. Iš kur atsirado tie penki ar šeši milijonai šveicariškų frankų antroposofinei Dornacho šventyklai? Tai ne kokio vienišiaus auka. Deja, dar nėra tikslių statistinių duomenų apie atvirai ir slaptai pasaulyje veikiančius teosofus. Neverta abejoti, kad jų – milijonai. Ir nepamirškime dar kelių milijonų krikščioniškųjų ir teosofinių spiritistų.

Didžiosios naujovės niekada nenusileis iš viršaus, o pakils iš apačios, nes ir medžiai visada stiebsis iš žemės į dangų, o ne atvirkščiai, jeigu jų sėkla krito iš viršaus. Mūsų pasaulio ir mūsų sąmonės sukrėtimai – adekvatūs. Viskas reliatyvu, todėl – abejotina. Nedrąsi ir nepasitikinti sąmonė įsižiūri į šį abejotiną pasaulį, ir ją skaldo pasaulinės taikos ir draugystės sutartys, demokratija ir diktatūra, kapitalizmas ir bolševizmas, sielai bandant susivokti dvejonių ir nežinomybės labirintuose. Kitaip nei švytinčios visuomenės viršūnės, nepritvinkę akademinių prietarų tamsesniųjų tautos sluoksnių atstovai, šitie daugybę kartų išjuokti bežadžiai žmonės, būtent jie pasiduoda nesąmoningam sielos spaudimui. Žvelgiant iš aukšto, jie gal atrodys vargšai ir pasigailėjimo verti, betgi jie – tokie patys naivuoliai, kaip ir anų laikų vadinamieji palaimintieji.

Ar ne malonu stebėti, kaip, pavyzdžiui, storiausiose knygose kaupiasi tikrų tikriausios sielos atmatos? Tokie žmonės kaip Havelockas Ellisas[11] ir Freudas stropiai kolekcionuoja pačius menkavertiškiausius kliedesius, pačius absurdiškiausius poelgius, pačias padrikiausias fantazijas savo „Anthropophyteia“[12] moksliniams darbams, ir jiems skirtos visos mokslo liaupsės, o jų skaitytojų bendriją dabar sudaro visa Vakarų Europos kultūrinė sfera. Iš kur tokia aistra, iš kur šis tiesiog fanatiškas neskoningumo garbinimas? Tai psichologinė sielos substancija, kurios vertė prilygsta iš senienų mėšlo krūvos ištrauktų rankraščių fragmentų vertei. Ir sielos paslaptį bei smarvę šiuolaikinis žmogus brangina tiek, kiek jos naudingos tikslui pasiekti. Taip, bet koks gi tas tikslas?

Freudas savo „Sapnų aiškinimui“ parašė epigrafą: *„Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo“* („Jei nepavergsiu Olimpo dievų, sudrebinsiu Acherontą“). O kam?

Mūsų dievai – tai mūsų sąmoningo pasaulio stabai ir vertybės, kurias derėtų nuvainikuoti. Kaip žinia, senovės dievus daugiausia diskredituodavo skandalingos istorijos. Istorijos kartojasi. Klykiant iš džiaugsmo atkasamos abejotinos mūsų didžiausių dorybių ir neprilygstamų idealų šaknys: štai jie, jūsų dievai – iliuzija, žmogaus supiltas, žmogiškosios niekšybės išniekintas, išdabintas kapas, sklidinas nešvarumų ir purvo. Skamba pažįstama gaida, atgyja konfirmacijos pamokose neišmokti žodžiai.

Aš visai rimtai tikiu, kad šios analogijos nėra atsitiktinės. Pernelyg daug yra tokių žmonių, kuriems froidistinė psichologija artimesnė nei Evangelija, o bolševizmas svarbesnis nei pilietinė dorybė. Ir vis dėlto jie visi yra mūsų broliai, ir kiekvienas mūsų nors kartą jiems pritariame, nes mes visi, kad ir kaip ten būtų, esame *vienos* sielos dalelės.

Stulbinantys šio dvasinio judėjimo padariniai: pasaulis tampa toks šlykštus, kad jo nebeįmanoma mylėti ir mes negalime mylėti net savęs, kol galų gale aplinkui nebelieka nieko, kas galėtų išvilioti mus iš ramaus sielos užutėkio. Ko norėjome, tą ir turime. Pagaliau ar teosofijos mokymo apie karmą ir reinkarnaciją esmė nėra tokia, kad šis iliuzijų pasaulis tėra tik laikina buveinė, kurioje rasi tik netobulą moralinį gydymą? Ji tik kitokia technika sureliatyvina net imanentinę šiuolaikinio pasaulio prasmę, žadėdama kitus, tobulesnius pasaulius ir neskatindama šiuolaikinio pasaulio neapykantos. Bet rezultatas – toks pat.

Jau minėjau, kad visos šios idėjos jokiu būdu nėra akademinės, tačiau kaip tik jos užvaldo šiuolaikinę sąmonę iš apačios. Na, nejaugi atsitiktinai Einsteino reliatyvumo teorija ir naujausia antkauzalinė, beveik neįtikėtina atomų teorija tapo mūsų mąstymo savastimi? Net fizika naikina mūsų materialųjį pasaulį. Todėl, mano manymu, nenuostabu, kad šiuolaikinis žmogus domisi savo dvasine realybe ir nori joje atrasti aplinkiniame pasaulyje išnykusį konkretumą.

Tačiau Vakarų Europos siela kelia vis didesnį susirūpinimą, nes vis dažniau pasiduodame savo vidinės puikybės iliuzijai ir vis dažniau ignoruojame negailestingą tiesą. Vakarų europietis paskendęs savo paties leidžiamuose dūmuose, kurie turėtų paslėpti nuo jo paties jo tikrąjį veidą. O kas mes esame žmonėms, kurių oda yra kitokios spalvos? Ką mano apie mus Indija ar Kinija? Ką mums jaučia juodaodis? Ką jaučia visi tie, kuriuos mes naikiname degtine, venerinėmis ligomis ar tiesiog juos plėšdami?

Turiu draugą indėną, genties vadą. Kartą mes su juo atvirai įsikalbėjome apie baltuosius žmones, ir jis man pasakė: „Mes nesuprantame baltųjų. Jie visada kažko nori, visada nerimsta, visada kažko ieško. Ko jie ieško? Mes nežinome. Mes negalime jų suprasti. Jų

tokios smailios nosys, tokios plonos griežtos lūpos, tokios veido linijos. Mums atrodo, kad jie visi yra bepročiai".

Mano draugas atpažino, tik negalėjo įvardyti, plėšrųjį arijų paukštį, kuris keliauja per svetimas šalis, varomas nepasotinamo grobio troškimo. Suvokė jis ir mūsų didybės maniją su mūsų įsitikinimu, kad, pavyzdžiui, krikščionybė – tai vienintelė tiesa, o baltasis Kristus – vienintelis išganytojas. Mes net į Kiniją siunčiame savo misionierius, sukrečiame Rytus savo mokslu ir technika ir dar įsivaizduojame, kad jie mums yra skolingi. Kokia apgailėtina krikščioniškoji komedija Afrikoje. Dievo valia naikinant poligamiją ten atsiranda prostitucija, ir vien tik Ugandoje venerinių ligų profilaktikai ir gydymui išleidžiama dvidešimt tūkstančių svarų. Šaunusis europietis moka misionieriui už šiuos džiuginančius rezultatus. Ar verta priminti skausmingą Polinezijos istoriją ir palaimintą prekybą opijumi?

Štai toks moralinis europiečio veidas, kai išsisklaido jį gaubiantys apsirūkymo dūmų debesys. Nenuostabu, kad mūsų knaisiojimasis sieloje – tai pirmiausia kanalizacijos darbai. Tik toks didelis idealistas, koks buvo Freudas, galėjo visą gyvenimą skirti tokiam nešvariam darbui dirbti. Tačiau smarvė pasklido ne nuo jo, o nuo nemokšiškai ir bjauriai save apgaudinėjančių mūsų pačių, manančių, kad esame tokie švaručiai, tokie padorūs. Mūsų psichologija pradeda pažinti su mūsų siela ir pradeda nuo bjauriausių dalykų, t. y. nuo to, ko nenorime matyti.

Bet jeigu mūsų siela būtų tik bjauri ir niekam tikusi, tai tikriausiai jokios pasaulio jėgos normalaus žmogaus nepriverstų joje ieškoti ko nors nuostabaus. Štai todėl visi, matantys teosofijoje tik apgailėtiną intelektualų lengvabūdiškumą, o froidizme – tik sensacingą gašlumą, skatina greitą ir nešlovingą šių judėjimų galą. Tačiau jie nepastebi, kad judėjimų esmė – susiža-

vėjimas, sielos vilionės, o jų išraiškos priemonės nepakis, kol neužgims kas nors geresnio. Prietaringumas ir perversijos – tai vis tas pat. Tai tarpinės embrioninės gamtos formos, gimdančios naujas, brandesnes formas.

Vakarų europiečio gelminių sielos pamatų vaizdas nėra patrauklus nei intelektualiai, nei etiškai, nei estetiškai. Mes su pašėlusiu entuziazmu sukūrėme monumentalų aplinkinį pasaulį ir jis, kaip ir visa, kas milžiniška, yra išorėje, o tai, ką atrandame sielos dugne, privalo atrodyti tuo, kuo yra iš tiesų, t. y. apgailėtinu ir menkaverčiu dalyku.

Suprantu, kad dėl kolektyvinės sąmonės aš kiek paskubėjau. Šie psichologiniai faktai dar nėra visų įsisąmoninti. Dėl suprantamų priežasčių įnirtingai besipriešinanti Vakarų Europos publika kol kas tik pradeda tai įsisąmoninti. Galbūt čia veikia ir Spenglerio pesimizmas, bet jo poveikio laukas vis dėlto turi aiškias akademines ribas. Psichologinis įsisąmoninimas, priešingai, užgauna skausmingas asmenines stygas, todėl priešinamasi ir neigiama asmeniškai. Žinoma, nemanau, kad toks priešinimasis yra beprasmiškas. Veikiau jau manyčiau, kad tokia ir turėtų būti sveika reakcija į tai, kas destruktyvu. Bet koks reliatyvumas, tampantis svarbiausiu ir galutiniu principu, yra pragaištingas. Atskleisdamas niūrų gelminių sielos pamatų vaizdą, noriu ne pesimistiškai iškelti rodomąjį pirštą, o greičiau pabrėžti, kad pasąmonė, kad ir kokia siaubinga būtų, yra labai patraukli ne tik liguistoms natūroms, bet ir sveikiems, pozityviems protams. Sielos pamatas – gamta, o gamta – tai kūrybinis gyvenimas. Gamta pati sunaikina tai, ką sukuria, ir vėl kuria iš naujo. Šiuolaikinio reliatyvizmo sudaužytas regimojo pasaulio vertybes mums sugrąžina mūsų siela. Tiesa, pradžioje mes krentame į tamsą ir siaubą, bet tik tas, kuris ištvers šį vaizdą, galės sukurti šviesą ir grožį. Šviesa

gimsta tik nakties tamsoje, ir žmogus niekada nebesustabdys saulės danguje, nors ir kaip bijodamas jis to trokštų. Ar Anquetilio du Perrono pavyzdys neatskleidė mums, kaip siela pati sunaikina savo tamsą? O Kinija turbūt nemano, kad ją pražudys europiečių mokslas ir technika? Kodėl mes turime manyti, kad mus sunaikins slaptoji dvasinė Rytų įtaka?

Tačiau visai pamiršau, kad mes net nenutuokiame, kaip, mums savo iškiliais techniniais laimėjimais drebinant *materialinį* Rytų pasaulį, Rytai sujaukia mūsų *dvasinį* pasaulį savo iškiliomis *sielos* potencijomis. Tai reiškia, jog mes vis dar nenorime suprasti, kad Rytai gali mus užvaldyti iš apačios. Ši idėja mums pasirodys vos ne beprotiška, nes mąstome tik priežasties kategorijomis, kurios, be jokios abejonės, neleis visos atsakomybės už mūsų viduriniojo dvasinio sluoksnio konfūzą suversti kažkokiam Maxui Mülleriui, kažkokiam Oldenbergui[13], kažkokiam Deussenui[14] ar Wilhelmui. Kodėl toks pamokantis yra Romos imperijos pavyzdys? Užkariavusi Priešakinę Aziją, Roma tapo azijietiška, ir net Europa, užsikrėtusi azijietiškumu, ligi šiolei tokia tebėra. Iš Kilikijos atkeliavo Romos legionierių religija, paplitusi nuo Egipto iki rūkuose skendinčios Britanijos, o apie krikščionybės azijietišką kilmę neverta net kalbėti.

Mes dar negalime įsisąmoninti, kad Vakarų Europos teosofija – tai diletantiškas, barbariškas Rytų mėgdžiojimas. Dabar vėl pradedame domėtis astrologija, kasdiene Rytų duona. Vienoje ar Anglijoje atsiradę seksualumo tyrinėjimai turi puikiausią indų provaizdį. Iš tūkstantmečių indų tekstų sužinome apie filosofinį reliatyvizmą, o viso kinų mokslo bazė yra antkauzališkumas, apie kurį dar labai menkai nutuokiame. Pačių naujausių mūsų atradimų psichologijos srityje aprašymus aptinkame senuosiuose kinų tekstuose – tai man akivaizdžiai pademonstravo profesorius Wilhelmas. Na,

o kalbėdami apie vadinamuosius specifinius Vakarų Europos išradimus, t. y. apie psichoanalizę ir jos inspiruotas iniciatyvas, turėkime omenyje, kad tai tik naujoko bandymai, nes Rytuose tai jau seniai kultivuojamas menas. Turėtų būti žinoma, kad yra parašyta knyga apie psichoanalizės ir jogos paraleles, jos autorius – Oskaras A. H. Schmitzas[3].

Teosofai įsivaizduoja, kad kažkur Himalajuose ar Tibete egzistuoja mahatmos, kurie gali įteigti mintis ir valdyti viso pasaulio protus. Magiško Rytų minčių vaizdinio įtaka tokia didelė, jog psichiškai sveiki europiečiai tikino mane, kad visa, kas yra vertinga mano pasisakymuose, man to net nenutuokiant, yra įteigta mahatmų, o mano paties mintys, priešingai – niekam tikusios. Šiuo plačiai paplitusiu Vakarų Europoje mitu šventai tikima, o kadangi tai yra mitas, tai jis, kaip ir visi kiti mitai, yra psichologinė tiesa, o ne beprasmybė. Rytai turbūt iš tiesų veikė dabartinius mūsų dvasios pokyčius. Tik ne Tibeto mahatmų vienuolyno Rytai, o Rytai, esantys mumyse pačiuose. Tai mūsų pačių siela, kurianti naujas dvasines formas, turinčias tokių dvasinių dalykų, kurie gali pažaboti begalinį arijo troškimą pasipelnyti; juose yra kažkas iš riboto gyvenimo, Rytuose tapusio abejotinu kvietizmu, o gal ir iš būties stabilumo, kuris darosi būtinas, kai sielos reikalavimai tampa tokie pat neišvengiami, kaip ir išorinio socialinio gyvenimo poreikiai. Ir vis dėlto, man regis, kad iki to šiame amerikonizmo amžiuje mums dar toli, nes esame tik prie pačių naujos dvasinės kultūros ištakų. Nesu toks įžūlus, kad apsimesčiau pranašu, tačiau negaliu neužsiminti apie šiuolaikinio nerimo kamuojamo žmogaus ramybės troškimą, apie norą įgyti pasitikėjimą savimi vyraujant nepatiklumui, jeigu bandau apibrėžti jo sielos problemą. Naujos būties formos kyla iš

[3] Psychoanalyse und Yoga, 1923.

poreikių ir būtinybės, o ne iš idealių reikalavimų ar vien tik gerų norų. Jeigu jau negalima nieko pasakyti aiškiai, kažin ar iš viso verta dėstyti pačią problemą, neparodant bent vieno galimo jos sprendimo. Bet kaip bus išspręsta šiuolaikinė problema – visiškai nežinoma. Kaip ir visuomet, vieni stengiasi nuolankiai grįžti į praeitį, o kiti – optimistai – nori pakeisti pasaulėžiūros ir būties formas.

Šiuolaikinės sąmonės sielos apžavai, mano nuomone, yra dabartinės sielos problemos branduolys. Viena vertus, žiūrint pesimistiškai, tai nuopuolis, antra vertus, žiūrint optimistiškai, tai viltinga Vakarų dvasinės sanklodos gelminio pokyčio galimybė; bet kuriuo atveju tai yra reikšmingas ir ypač vertas dėmesio dalykas, jeigu jis leidžia šaknis į plačiausius tautos sluoksnius ir, svarbiausia, paliečia iracionalias ir, kaip rodo istorija, neaprėpiamas instinktyvias, netikėtai ir paslaptingai transformuojančias tautų ir kultūrų gyvenimą sielos jėgas. Daugelio domėjimąsi psichologija, kaip ir anksčiau, lemia kaip tik *šios* nematomos jėgos. Sielos vilionės – tai ne liguistas iškrypimas, o patrauklumas, kuris toks stiprus, jog nepabūgsta net neskoningumo.

Pagrindiniai pasaulio keliai apleisti ir ištuštėję. Tikriausiai dėl to ieškantis instinktas išklysta iš pramintų takų ir klaidžioja šalikelėm, lygiai taip pat, kaip antikinis žmogus, išsivadavęs iš Olimpo dievų pasaulio, aptinka Priešakinės Azijos paslaptis. Mūsų slėpiningas instinktas, pasitelkęs Rytų teosofijas bei Rytų magiją, ir išorėje, ir viduje, mąsliai įsižiūrėdamas į sielos gelmes, ieško to paties. Jis elgiasi taip pat skeptiškai ir radikaliai kaip ir Budha, atsižadėjęs dviejų milijonų nereikalingų dievų dėl vienintelės įtikinamos patirties.

Dabar liko paskutinis klausimas. Ar visa, ką kalbėjau apie šiuolaikinį žmogų, yra tiesa? O gal tai tik dar viena iliuzija? Be jokios abejonės, mano pateikti faktai milijonams Vakarų Europos žmonių yra neesminiai ir

atsitiktiniai, o daugybei išsilavinusių žmonių jie atrodys kaip apmaudžių paklydimų išraiška. Ką, pavyzdžiui, manė išsilavinęs Romos gyventojas apie krikščionybę, pradėjusią plisti žemesniuosiuose tautos sluoksniuose? Po senovei daugeliui žmonių Vakarų Europos Dievas yra toks pat gyvybingas, koks yra gyvybingas ir Alachas anapus Viduržemio jūros, o vienam tikinčiajam kitas atrodo lyg vargšas eretikas, ir jis neturi kitos išeities, kaip tik nuolankiai jį pakęsti. Be to, apsišvietęs europietis pasakys, kad religija ir visa, kas jai giminiška, tinka tik tautai ir moteriškai sielai, o jam svarbiausi yra ekonominiai ir politiniai klausimai.

Taigi jaučiuosi sutriuškintas, tarsi tas, kuris giedros metu pranašauja audrą. Galbūt toji audra už horizonto, galbūt ji niekada mūsų neužklups. Tačiau ir sielos klausimas visada yra anapus sąmonės horizonto, ir kalbėdami apie sielos problemą kalbame apie neregimus, pačius švenčiausius ir trapiausius dalykus, apie nakties metu pražystančias gėles. Dieną viskas yra aišku ir konkretu, bet naktis yra tokia pat ilga kaip ir diena, o mes gyvename ne tik dieną, bet ir naktį. Yra tokių žmonių, kuriems naktiniai košmarai gali sugadinti visos dienos nuotaiką. Kitiems dienos gyvenimas atrodo tarsi košmaras, ir jie ilgisi nakties, kai pabunda siela. Maža to, man atrodo, kad šiandien tokių žmonių yra labai daug, todėl manau, kad teisingai įvardijau šiuolaikinės sielos problemą.

Suprantu, kad esu vienašališkas, nes nutylėjau apie *mūsų pasaulinės būties sielą*, apie kurią visi kalba, nes ji yra visiems akivaizdi. Ji atsiskleidžia Tautų Lygos inter- ir antnacionalistiniuose idealuose, taip pat dar sporte ir ypač kine bei džiaze. Turbūt tokie yra mūsų laikų būdingiausi, nedviprasmiškai taikantys humanistinius idealus taip pat ir kūnui, simptomai. Sportas ir ypač šiuolaikiniai šokiai rodo nepaprastą pagarbą kūnui. Kinas, detektyviniai romanai įgalina išgyventi jau-

dulį, aistras ir fantazijas, kurios turėtų išsekti jas išstumiančiame humanizmo amžiuje. Nesunku pastebėti, kaip šie simptomai susiję su psichine būsena. Sielos apžavai – tai ne kas kita, kaip naujasis įsisąmoninimas, sąmonė, grįžtanti prie žmogiškosios prigimties pamatų. Nenuostabu, kad sykiu vėl atrandamas kūnas, ilgai atrodęs, palyginti su siela, toks nereikšmingas. Retkarčiais net kyla pagunda kalbėti apie kūno kerštą sielai. Groteskiškai skųsdamasis vairuotoju, tariamu mūsų dienų kultūros herojumi, Keyserlingas[15] ne taip jau ir klysta. Kūnas reikalauja lygių teisių ir kelia susižavėjimą kaip ir siela. Tikėdami senovės idėja apie dvasios ir materijos priešpriešą, mes patiriame susidvejinimą, taip pat nepakeliamus prieštaravimus. Na, o suvokęs paslaptingą tiesą, kad ir siela – tai taip pat kūniškojo gyvenimo apraiška viduje, o kūnas – išorėje atsiveriantis sielos gyvenimas, kad viena ir kita yra nedaloma visuma, supranti, kad pasąmonei siekiant peržengti dabartinę sąmonės pakopą, susiduri su kūnu ir, priešingai, – tikėjimas kūnu yra tik filosofija, neneigianti kūno dėl grynosios dvasios išaukštinimo. Niekada anksčiau neregėtas dvasinių ir kūniškų poreikių deklaravimas, lyg ir reiškiantis nuopuolį, gali reikšti ir *atsinaujinimą*, nes, pasak Hölderlino[16]:

Bet kur pavojus, ten auga
Ir tai, kas išgelbsti[4)].

Iš tiesų matome, kaip spartėja Vakarų Europos pasaulio tempas, išties amerikietiškas tempas, palyginti su kvietizmu ir pasaulyje plintančia rezignacija. Atsiranda neregėti prieštaravimai tarp vidaus ir išorės ar, tiksliau, tarp objektyvaus ir subjektyvaus prado – galbūt tai paskutinės senstančios Europos ir jaunos Amerikos varžybos, galbūt sveikas ar desperatiškas bandy-

[4)] Patmos, S. 230.

mas išvengti tamsiųjų gamtos dėsnių galybės ir pasiekti dar didesnę, dar didvyriškesnę sveiko proto pergalę prieš tautų miegą. Tai klausimas, į kurį atsakys istorija.

VĖLYVOSIOS MINTYS

Späte Gedanken

Šio skyriaus samprotavimai, nors skaitytojui gali pasirodyti pernelyg teoriniai, būtini man rašant savo biografiją.

Juk ši „teorija" mano gyvenime yra egzistavimo forma, ji nusako gyvenimo būdą, kuris būtinas man kaip valgymas ir gėrimas.

I

Krikščionybė žavi tuo, kad jos dogmatika numato dievybės kaitą, „anapus" vykstantį istorinį kitimą. Šį kitimą perteikia naujasis mitas apie skilimą danguje, kuris pirmąkart minimas pasakojime apie pasaulio sukūrimą, kur Kūrėjo priešininkas apsireiškia kaip gyvatė ir, žadėdamas didesnį pažinimą *(scientes bonum et malum*[1]*)*, gundo pirmuosius žmones nepaklusti. Kitur vaizduojamas angelų nuopuolis, ūmus nesąmoningumo įsiveržimas į žmonių pasaulį. Angelai – savotiška giminė. Patys savaime jie yra tokie, kokie yra, ir kitokie būti negali: tai besielės esybės, neturinčios nieko kito, tik savo šeimininko mintis ir įžvalgas, nuojautas. Vadinasi, puolę angelai be išimties yra „blogieji" angelai. Jie sukelia gerai žinomą *infliacijos* efektą, kurį ir šiandien galime stebėti diktatorių beprotybėje: angelai, su-

sidėję su žmonėmis, sukuria *milžinų padermę*, kuri, pasak Enocho knygos, galų gale ketina suėsti žmones.

Tačiau trečioji ir lemtingiausioji mito fazė yra Dievo įsikūnijimas žmoguje. Šitaip įgyvendinama Senojo Testamento *Dievo apsireiškimo* idėja ir jos padariniai. Jau pirmaisiais krikščionybės amžiais įsikūnijimo idėją vainikavo tezė *„Christus in nobis"*. Tokiu būdu nesąmoningoji visuma prasismelkė į psichinę vidinio patyrimo sritį ir leido žmogui pajusti savo visumą. Tai buvo lemiamas įvykis ne tik jam, bet ir Kūrėjui: Jis atsikratė savo tamsiųjų savybių ir tiems, kuriuos išvadavo iš tamsos, tapo *summum bonum*. Šis mitas gyvavo visą tūkstantmetį, kol XI a. ėmė ryškėti pirmieji tolesnio sąmonės transformavimosi požymiai[2].

Nuo tų laikų gausėjo nerimo ir abejonių simptomų, kol, baigiantis antrajam tūkstantmečiui, ėmė ryškėti pasaulinės katastrofos, t. y. pirmiausia grėsmės sąmonei, paveikslas. Šią grėsmę įkūnija didybės manija, savotiška sąmonės puikybė: „Nėra nieko, kas pranoktų žmogų ir jo darbus". Šitaip buvo prarastas krikščioniškajam mitui būdingas anapusiškumas, o kartu ir krikščioniškoji anapus išsipildančios pilnatvės vizija.

Šviesą lydi šešėlis, kita Kūrėjo pusė. Ši tendencija XX a. pasiekė savo kulminaciją. Dabar krikščioniškasis pasaulis iš tiesų yra kaktomuša susidūręs su blogio principu, būtent su atviru neteisingumu, tironija, melu, vergija ir sąžinės prievarta. Nors rusų tauta, atrodo, apskritai susitapatino su šiuo neslepiamu blogiu, tačiau pirmieji gaisro protrūkiai įsižiebė Vokietijoje. Visa tai akivaizdžiai parodo, kokia išsekusi yra XX a. krikščionybė. Šio blogio nebegalima sumenkinti eufemizmu *privatio boni*. Blogis tapo lemiančia tikrove. Nebeįmanoma jo pašalinti iš pasaulio jį pervardijant. Turime išmokti blogio, nes *jis nori gyventi su mumis*. Kaip tai būtų galima padaryti be didelių nuostolių – šito kol kas negalima numatyti.

Šiaip ar taip, turime rasti naują dvasinę orientaciją, t. y. mums reikia metanojos[3]. Susilietus su blogiu, kyla didelis pavojus, kad jam nusileisime. Vadinasi, apskritai privalome niekam „nenusileisti", net ir gėriui. Vadinamasis gėris, kuriam atsiduodame, praranda savo moralinį pobūdį. Taip įvyksta ne todėl, kad jis savaime taptų blogiu, bet kad, jam nusileidę, sulauktume pragaištingų padarinių. Kiekvienas liguistas potraukis yra blogybė – nesvarbu, ar tai būtų alkoholizmas, ar morfinizmas, ar idealizmas. Žmogus ilgiau nebegali leistis suvedžiojamas priešybių.

Nei gėrio kaip tam tikro kategorinio imperatyvo samprata, nei vadinamojo blogio, kurio besąlygiškai reikia vengti, samprata nebegali būti etinio elgesio kriterijus. Pripažįstant blogio tikroviškumą, gėris neišvengiamai bus sureliatyvintas kaip viena priešybės pusė. Tas pat pasakytina ir apie blogį. Abu kartu jie sudaro paradoksalią visumą. Praktiškai tai reiškia, kad tiek gėris, tiek blogis nustoja buvę absoliutūs, ir mes esame priversti prisiminti, kad jie susiję su *sprendimais*.

Tačiau žmonių sprendimai nebūna tobuli, ir tai verčia abejoti, ar mūsų nuomonė visada būna teisinga. Mes galime ir klysti, bet tai tampa etine problema tik tiek, kiek mes jaučiamės netikri dėl savo moralinio vertinimo. Vis dėlto negalime išvengti etinių sprendimų. „Gėrio" ir „pikto", arba „blogio", reliatyvumas anaiptol nereiškia, kad šios kategorijos mūsų nebesaisto ar jos neegzistuoja. Mes visur ir visada susiduriame su moraliniais sprendimais ir su iš jų kylančiais psichologiniais padariniais. Esu jau pabrėžęs kitur, kad už kiekvieną padarytą, ketintą padaryti ar sumanytą neteisybę mūsų siela sulauks keršto kaip iki šiol, taip ir visada ateityje, nesvarbu, ar pasaulis nuo mūsų nusisuktų, ar ne. Nuo vietos ir laiko aplinkybių priklauso ir atitinkamai gali keistis tik sprendimo turinys. Juk moralinis vertinimas visada grindžiamas tariamai garantuotu elgesio

kodeksu, pretenduojančiu tiksliai žinoti, kas gera ir kas bloga. Tačiau dabar, kai žinome, koks netvirtas yra pagrindas, etinis sprendimas tampa subjektyviu kūrybišku veiksmu, kuriuo pasikliauti galime tik *concedente Deo*, t. y. mums reikia spontaniško ir ryžtingo pasąmonės postūmio. Vis dėlto tai netrukdo etikai – rinkimuisi tarp gėrio ir blogio, o tik jį apsunkina. Niekas negali padėti mums išvengti etinio sprendimo kančios. Vis dėlto kad ir kaip rūsčiai tai skambėtų, reikia turėti laisvę tam tikromis aplinkybėmis vengti to, ką visi laiko moraliniu gėriu, ir, paklūstant savo etiniam sprendimui, daryti tai, ką visi laiko blogiu. Kitaip tariant, nereikia pasiduoti priešybėms. Tokiais atvejais labai pravartu prisiminti Indijos filosofijos moralinį *neti-neti*[4] principą, kai elgesio kodeksas tam tikromis aplinkybėmis besąlygiškai sulaužomas ir etinį sprendimą turi priimti pats individas. Pati savaime ši idėja nėra nauja, tačiau ir ikipsichologiniais laikais tokie konfliktai buvo laikomi „pareigų konfliktu".

Tačiau individas paprastai nesuvokia savo galimybių pačiam spręsti, todėl, nuogąstaudamas dėl savo bejėgiškumo, nuolat dairosi išorinių taisyklių ir dėsnių, į kuriuos galėtų įsikibti. Nors žmogus apskritai yra silpnas, daug priekaištų dėl tokios padėties galima pareikšti auklėjimui, kuris orientuotas tik į tai, kas visuotinai žinoma, tačiau nekalba apie asmeninę individo patirtį. Šitokiu būdu neįgyvendinami idealai skelbiami vien iš tarnybinės pareigos, o juos skelbiantys žmonės niekada nesiekė šių idealų ir vargu ar kada nors sieks. Ir su šitokia padėtimi susitaikoma net nesusimąstant.

Taigi tas, kuriam rūpi gauti atsakymą į šiandien keliamą blogio problemą, pirmiausia turėtų nuodugniai *pažinti save* – kuo geriau pažinti save kaip visumą. Jis privalo, vengdamas gėrį laikyti tikrove, o blogį – iliuzija, negailestingai analizuoti save ir nustatyti,

ką gera ir ką bloga pajėgus padaryti. Ir jeigu žmogus nori gyventi be melo ir neapgaudinėti savęs – šito jis turėtų siekti iš mažens, – tai niekaip neišvengs nė vienos iš šių priešybių, kylančių iš jo paties prigimties.

Tačiau mums beviltiškai toli iki tokio savęs pažinimo, nors daugelis dabarties žmonių iš tikrųjų pajėgtų geriau save pažinti. Šitoks savęs pažinimas būtinas, nes tik jis duoda galimybę priartėti prie to žmogaus esybės pagrindo ar branduolio, kuriame reiškiasi instinktai. Instinktai yra aprioriniai dinaminiai veiksniai, galų gale nulemiantys mūsų sąmoningus etinius sprendimus. Kas sudaro pasąmonės turinį, niekas galutinai nežino. Mūsų žinios apie ją tėra prielaidos, nes neįstengiame aprėpti jos esmės ir racionaliai jos apibrėžti. Pažįstame gamtą tik tada, kai remiamės mokslu, plečiančiu sąmonę, taigi ir norėdami geriau save pažinti, neišsiversime be mokslo, t. y. psichologijos. Niekas, neišmanydamas optikos ir pasikliaudamas, taip sakant, vien rankų miklumu ir gerais ketinimais, nepagamina teleskopo ar mikroskopo.

Šiandien mums tiesiog gyvybiškai reikia psichologijos. Jaučiamės sugluminti, sukvailinti ir bejėgiai, susidūrę su nacionalsocializmo ir bolševizmo fenomenu, nes nieko nežinome apie žmogų arba geriausiu atveju esame susidarę vienpusišką ir iškreiptą jo vaizdinį. Taip nebūtų, jei pažinotume patys save. Mums iškyla labai baisus blogio, kurio net nepažįstame, klausimas, o ką jau kalbėti apie atsakymą. Ir net jei mes jį pažintume, vis tiek nesuprastume, „kaip visa tai galėjo atsitikti". Kažkoks valstybės veikėjas genialiai naiviai pareiškia, kad jis visiškai „neįsivaizduoja blogio". Visai teisingai: mes neįsivaizduojame blogio, bet *jis įsitvėręs mūsų*. Vieni nenori to pripažinti, o kiti tapatinasi su blogiu. Psichologinė pasaulio būsena dabar yra tokia: vieni save tebelaiko krikščionimis ir tiki, kad galėtų sutrypti vadinamąjį blogį, o kiti, neįstengiantys jam atsispirti,

nebemato gėrio. Blogis šiandien tapo regima galimybe: viena žmonijos pusė remiasi iš žmogiškų paistalų sukurpta doktrina; o kita kenčia, kad nėra mito, tinkamo nūdienai. Krikščioniškųjų tautų, nesistengusių per šimtmečius kurti savo mito, krikščionybė yra sustingusi. Nebuvo išgirsti tie, kurie stengėsi išreikšti taurių mitinių vaizdinių proveržių patyrimą. Dauguma žmonių iki šiol Joachimą Florietį, Mokytoją Eckhartą, Jakobą Böhme[5] ir daugelį kitų tebelaiko obskurantais. Šiuo atžvilgiu vienintelė prošvaistė – tai Pijus XII ir jo dogma[6]. Tačiau žmonės net nesupranta, ką noriu pasakyti, kai šitai sakau. Jie net nesupranta, kad nebeplėtojamas, sustingęs mitas miršta. Mūsų mitas tapo nebylus ir neduoda atsakymo. Turbūt kaltas anaiptol ne mitas, išdėstytas Šventajame Rašte, kalti esame mes patys, nesistengę ne tik toliau jį plėtoti, bet net slopinę visas pastangas šitai daryti. Pirminis mito variantas kupinas požymių, leidžiančių jį įvairiai plėtoti. Pavyzdžiui, Kristus sako: „Būkite gudrūs kaip žalčiai ir neklastingi kaip balandžiai“ *(Mt 10,16)*. Kam reikalingas žaltiškas gudrumas? Ir koks jo santykis su balandžio nekaltumu? „Kol nepasidarysite kaip vaikai...“ *(Mt 18,3)*. Ar kas nors susimąsto, kokie iš tikrųjų yra vaikai? Kokia morale remiasi Viešpats, kai, ketindamas su triumfu įjoti į Jeruzalę, pasisavina asilą?[7] Arba vėliau, kai jis it koks aikštingas vaikas prakeikia figmedį?[8] Kokia moralė sklinda iš palyginimo apie apsukrų prievaizdą[9] ir kokia gili ir svarbi mūsų padėčiai suprasti apokrifinių Viešpaties žodžių prasmė: „Žmogau, jei žinai, ką darai, tu esi palaimintas, bet jei nežinai, esi prakeiktas ir pažeidi įstatymą“[1)]. Ką gi pagaliau reiškia Pauliaus prisipažinimas: „Darau pikta, tai, ko nenoriu“? (Plg. *Rom 4,15; 7,14–20*.) Akivaizdžių pranašysčių, skelbia-

[1)] Codex Bazae ad Lucam, 6,4.

mų visus gluminančioje Apokalipsėje, nenoriu nė minėti, nes jomis niekas netiki.

Į klausimą „Iš kur atsiranda blogis?", kurį kadaise iškėlė gnostikai, krikščioniškasis pasaulis taip ir neatsakė, o atsargi Origeno mintis apie galimą velnio išganymą buvo palaikyta erezija. Tačiau šiandien, kai turime duoti ataskaitą ir atsakyti į šį klausimą, mes tik nustebę bejėgiškai skėsčiojame rankomis, nesuvokdami, kad joks mitas, net labiausiai trokštamas, mums nebepadės. Esama politinė padėtis ir pasibaisėtini, netgi demoniški mokslo laimėjimai kelia slaptą siaubą ir neaiškias nuojautas, bet mes nematom išeities ir tik labai mažai kas padaro išvadą, kad šį kartą pavojuje seniai pamiršta *žmogaus siela*.

Tolesnė mito raida, ko gero, turėjo vykti ten, kur išsiliejusi Šv. Dvasia pavertė apaštalus Dievo sūnumis[10], iš pradžių apaštalus, o vėliau per juos *filiatio* – sūnystę – suteikė ir visiems kitiems žmonėms, kurie tvirtai įtikėjo, kad jie yra nebe kažkokie autochtonai, iš žemės gimę *animalia*, bet į pačią dievybę įsišakniję dukart gimusieji. Jų regimasis kūniškas gyvenimas klostėsi šioje žemėje, tačiau neregimasis, vidinis žmogus kilo iš pilnatvės provaizdžio, Amžinojo Tėvo, ir, pasak krikščioniškojo išganymo mito, turėjo vėl į jį grįžti.

Jeigu Kūrėjas yra pilnatvė, tai ir jo kūrinys, ir jo sūnus, turi būti pilnatvė. Iš dieviškosios pilnatvės vaizdinio nieko neatimsi; bet, sąmonei nežinant, kas įvyko, pilnatvė suskilo. Atsirado šviesos ir tamsos karalystės. Tokia baigtis buvo aiškiai numatyta dar iki Kristaus: jos užuominų galima aptikti tiek Jobo išgyvenimuose, tiek ir plačiai paplitusioje Enocho knygoje, pasirodžiusioje prieš pat Kristų. Šis metafizinis skilimas iškilo ir krikščionybėje: šėtonas, kuris Senajame Testamente dar minimas kaip vienas iš artimiausių Jahvės palydovų, dabar iškyla kaip diametrali ir amžina Dievo karalys-

tės priešybė. Ji nepašalinama. Todėl nenuostabu, kad jau XI a. pradžioje pasklido tikėjimas, jog pasaulį sukūręs ne Dievas, o velnias. Taip prasidėjo krikščioniškojo eono antroji pusė – mitas apie angelų nuopuolį jau buvo papasakojęs, jog tai puolę angelai išmokę žmones pavojingų mokslų ir menų. Ką gi šie senieji pasakotojai būtų pasakę apie Hirosimą?

Savo genialioje vizijoje Jakobas Böhme įžvelgė Dievo paveikslo prigimties prieštaringumą, o šitai labai padėjo toliau plėtoti mitą. Böhme's sukurtas mandalos simbolis vaizduoja Dievo skilimą: vidinis jos apskritimas ten padalytas į dvi puses, kurios viena kitai atsukusios nugaras[11].

Kadangi Dievas, pasak krikščionybės prielaidų, yra vienas trijuose asmenyse, tai Jis yra ir vienas visose išsiliejusios Šv. Dvasios dalyse. Todėl kiekvienas žmogus gali dalyvauti Dievo ir kartu *filiatio* – buvimo Dievo vaiku – pilnatvėje *(Žr. Žyd 6,4)*. Taigi Dievo paveikslui būdinga *complexio oppositorum* prasiskverbia ir į žmogų, ir būtent ne kaip pilnatvė, bet kaip konfliktas, be to, tamsioji paveikslo pusė susiduria su jau pripažintu vaizdiniu, kad Dievas yra „šviesa". Šitai ir vyksta mūsų laikais, nors vargu ar tai supranta kompetentingi žmonijos mokytojai. O juk jie privalėtų išmanyti šiuos dalykus. Nors vyrauja įsitikinimas, kad mes atsidūrę prie svarbaus istorinio posūkio, bet įsivaizduojame, jog visa tai lėmė atomo skaidymas ar jungimas arba kosminių raketų kūrimas. Kaip ir paprastai, mes nepastebime to, kas tuo pat metu vyksta žmogaus sieloje.

Kadangi Dievo paveikslas psichologiniu požiūriu iliustruoja sielos pagrindą ir dabar pradedamas įsisąmoninti gilus jo suskilimas, išsiplečiantis iki pasaulinės politikos, tai jau ryškėja ir tam tikra psichinė kompensacija. Ji iškyla kaip spontaniškai atsirandantys ir apskritimo formą turintys vienovės vaizdiniai, kurie

vaizduoja priešybių, glūdinčių *psyche*, sintezę. Jiems priskirčiau ir nuo 1945 m. paplitusius gandus apie „neatpažintus skraidančius objektus". Jie pagrįsti arba vizijomis, arba tam tikrais realiais faktais. NSO laikome tam tikrais skraidančiais aparatais, atskrendančiais pas mus arba iš kitos planetos, arba net iš „ketvirtojo matmens".

Daugiau kaip prieš 40 metų (1918 m.), tyrinėdamas kolektyvinę pasąmonę, aš atradau egzistuojant, matyt, svarbiausią panašaus pobūdžio simbolį – būtent mandalos simbolį. Norėdamas įsitikinti, kad taip iš tikrųjų yra, daugiau kaip dešimtmetį kaupiau duomenis, o 1929 m. pirmąkart preliminariai paskelbiau apie šį atradimą[2]. Mandala – tai archetipinis vaizdinys, kuris egzistavo, kaip mes atskleidėme, tūkstantmečius. Jis vaizduoja *Savasties pilnatvę* arba iliustruoja sielos pagrindo pilnatvę, o mitologiškai kalbant – žmoguje įsikūnijusią dievybę. Priešingai negu Böhme's mandala, šiuolaikiniai simboliai išreiškia vienybės siekimą, t. y. vaizduoja tam tikrą skilimo kompensaciją, vadinasi, troškimą jį įveikti. Kadangi visa tai vyksta kolektyvinėje pasąmonėje, tai ir reiškiasi visur. Tai liudija ir gandai apie NSO; jie yra visuotinės nuostatos simptomas.

Kadangi analitinis gydymas padeda įsisąmoninti „šešėlį", tai jis sukelia skilimą ir kursto įtampą tarp priešybių, kurios savo ruožtu ieško vienovės pusiausvyros. Tokioje situacijoje simboliai vaidina tarpininkų vaidmenį. Priešybių susidūrimas, kai žmogus jas traktuoja rimtai arba kai jos rimtai užvaldo žmogų, tampa beveik nepakeliamas. Logikos „*tertium non datur*" patvirtinimas: nematyti jokio sprendimo. Tačiau kai viskas gerai klojasi, jis atsiranda pats savaime – tik šiuo atveju jis būna įtikinamas ir tik šiuo atveju jaučiamas

[2] *Jung – Wilhelm*, „Das Geheimnis der Goldenen Blüte".

kaip „malonė“. Kadangi sprendimas kyla iš priešybių susidūrimo ir kovos, jis dažniausiai būna nepaaiškinamas sąmoningų ir nesąmoningų duotybių mišinys ir todėl „simbolis“ (perpus perskelta moneta, kurios pusės tiksliai atitinka viena kitą)[3]. Šis simbolis išreiškia sąmonės ir pasąmonės bendradarbiavimo rezultatą ir sukuria Dievo paveikslo analogiją – mandalą, kuri, ko gero, yra paprasčiausias pilnatvės vaizdinio eskizas. Šis vaizdinys spontaniškai kyla vaizduotėje, kad mumyse reprezentuotų priešybes, jų kovą ir susitaikymą. Susidūrimą, kuris iš pradžių būna grynai asmeninės prigimties, netrukus papildo įžvalga, kad subjektyvi priešybė yra tik atskiras pasaulio priešybių apskritai atvejis. Mūsų *psyche* atitinka pasaulio struktūrą, ir viskas, kas vyksta kosmose, kartojasi ir menkiausiame, bet subjektyviausiame sielos lygmenyje. Todėl Dievo paveikslas visada yra kokios nors stiprios priešpriešos vidinės patirties projekcija. Šią patirtį liudija daiktai, sukeliantys panašią asociaciją. Ir tie daiktai nuo tos akimirkos išlaiko savo numinozišką reikšmę arba jiems būdingas didelis numinoziškumas ir jo sukrečianti galia. Pastaruoju atveju vaizduotė išsivaduoja iš gryno daiktiškumo ir stengiasi apmesti kažko nematomo, kas yra už reiškinio, atvaizdą. Aš čia turiu galvoje paprasčiausią mandalos formą – apskritimą ir paprasčiausią (mintinį) rato padalijimą – kvadratą arba kryžių.

Tokie potyriai gali žmogui daryti tiek naudingą, tiek ir naikinantį poveikį. Jis nepajėgus jų suprasti, užčiuopti, valdyti, jis nepajėgus ir atsikratyti jų arba pasitraukti, todėl jaučiasi esąs jų valdomas. Teisingai suprasdamas, kad jie nekyla iš jo sąmoningos asmenybės, žmogus juos apibūdina kaip maną, demoną arba Dievą.

[3] Viena iš žodžio *„symbolon“* reikšmių yra *„tessera hospitalitatis“* – perskelta moneta, kurios puses pagal antikos laikų paprotį išsiskirdami pasidalydavo du draugai.

Mokslas vartoja teminą „pasąmonė" ir taip pripažįsta, kad jis nieko apie tuos potyrius nežino. Natūralu, kad jis ir negali ką nors žinoti apie *psyche*, nes tik *psyche* yra vienintelis mūsų žinojimo šaltinis. Vadinasi, neįmanoma nei paneigti, nei įrodyti, ar apibūdinimai „mana", „demonas" ar Dievas yra tinkami. Vis dėlto mes įsitikinę, kad jaučiame kažką esant objektyvaus ir tuo pat metu anapusio, ir šis mūsų jausmas atitinka tikrovę. Žinome, kad susiduriame su kažkuo nepažįstamu ir svetimu, lygiai taip pat žinome, kad ne mes *kuriame* savo sapnus ar mintis, bet jie kažkaip savaime kyla iš mūsų pačių. Tad tai, kas nutinka mums, galima apibūdinti kaip iš Dievo, demono, manos ar pasąmonės kylantį poveikį. Pirmieji trys apibūdinimai turi didelį pranašumą todėl, kad jiems būdingas tam tikras emocinis numinoziškumas, o paskutinis – pasąmonė – yra banalus ir todėl daug tikroviškesnis. Ši sąvoka apima tai, kas patiriama, tokią mūsų kasdienę tikrovę, kokia ji mums pažįstama ir prieinama. „Pasąmonė" yra pernelyg neutrali ir racionali sąvoka, kad praktiškai galėtų padėti vaizduotei. Ji nukalta būtent moksliniam naudojimui ir kur kas tinkamesnė beaistriam stebėjimui, nepretenduojančiam į jokią metafiziką. Šiuo atžvilgiu ji kur kas geresnė negu įvairios transcendentinės sąvokos, kurios skatina ginčus ir todėl gundo pasiduoti tam tikram fanatizmui.

Taigi aš teikiu pirmenybę terminui „pasąmonė", nors žinau, kad lygiai taip pat sėkmingai galėčiau sakyti „Dievas" arba „demonas", jeigu norėčiau kalbėti mito kalba. Kai aš stengiuosi pasakyti ką nors mitologiškai, turiu omeny, kad „mana", „demonas" ir „Dievas" yra „pasąmonės" sinonimai ir kad apie juos žinome vienodai daug ir vienodai mažai. Tik žmonės *tiki*, kad apie pirmuosius žino kur kas daugiau. Šis tikėjimas tam tikru atžvilgiu gali būti naudingesnis ir veiksmingesnis negu mokslinis supratimas.

Didžioji „demono" ir „Dievo" sąvokų nauda ta, kad jos leidžia daug geriau objektyvuoti tai, kas yra prieš mus, būtent leidžia tai *personifikuoti*. Jų emocionalumas lemia jų gyvybingumą ir veiksmingumą. Scenoje susiremia neapykanta ir meilė, baimė ir pagarba, todėl konfliktas tampa be galo dramatiškas. Tai, kas būna tik „parodyta", tampa „veiksnu"[4]. Iššūkis metamas visam žmogui, ir jis visas stoja į kovą. Tik šitaip jis gali pasiekti pilnatvę ir tik šitaip gali „gimti Dievas", t. y. įžengti į žmogišką tikrovę ir „žmogaus" pavidalu susijungti su žmogumi. Šiuo įsikūnijimo aktu žmogus, t. y. jo *Aš*, vidujai pakeičiamas „Dievu", o Dievas išoriškai panašėja į žmogų pagal Kristaus žodžius: „Kas mato mane, mato Tėvą" *(Jn 14,9)*.

Tai konstatavus, išaiškėja mitinės terminologijos trūkumas. Paprastai krikščionis įsivaizduoja Dievą kaip visagalį, visažinį ir be galo gerą Tėvą ir pasaulio Kūrėją. Kai šis Dievas nori tapti žmogumi, žinoma, reikalinga negirdėta kenozė (ištuštėjimas)[5], kai visybė sumažėja iki be galo mažo žmogaus lygio, ir tuomet sunku suprasti, kodėl įsikūnijimas nesusprogdina žmogaus. Todėl dogmatinė spekuliacija turėjo priskirti Jėzui savybes, kurios iškelia jį virš paprasto žmogiškumo. Pirmiausia jis neturi *macula peccati* (gimtosios nuodėmės dėmė) ir jau vien todėl jis mažių mažiausiai dievažmogis arba pusdievis. Krikščioniškojo Dievo paveikslas negali be prieštaravimo įsikūnyti empiriniame žmoguje: juk visai aišku, jog išorinis žmogus atrodo mažai tinkamas, kad vaizduotų Dievą.

Galiausiai mitas turi rimtai pasirinkti monoteizmą ir atsisakyti (oficialiai neigiamo) dualizmo, kuris iki šiol greta Visagalio gėrio leido išlikti amžinajam ir tam-

[4] Plg. „Das Wandlungssymbol in der Messe" in Ges. Werke XI, 2. Aufl. 1973, pag. 273.
[5] Plg. *Fil 2,6.*

siajam jo priešininkui. Jis turi suteikti žodį filosofiniam Kuziečio *complexio oppositorum* ir moraliniam Böhme's dvilypumui. Tik tada galima garantuoti Dievui priderамą pilnatvę ir priešybių sintezę. Akivaizdu, kad simboliai pagal savo prigimtį gali susieti priešybes tokiu būdu, kad jos viena kitai daugiau ne prieštarauja, o priešingai, viena kitą papildo ir suteikia gyvenimui prasmę, tad ir gamtos Dievo bei Dievo Kūrėjo paveikslo dvilypumas nekelia jokių sunkumų. Priešingai, mitą apie neišvengiamą Dievo tapimą žmogumi – esminę krikščionybės žinią – dabar galima suprasti kaip kūrybišką žmogaus priešybių kovą ir jų sintezę jo *Aš*, jo asmenybės pilnatvėje. Neišvengiamas Dievo Kūrėjo paveikslo prieštaringumas gali išnykti Savasties vientisume ir pilnatvėje, kaip kad alchemikų *conjunctio oppositorum* arba kaip *unio mystica*. Individo savasčiai reali dabar nebe ankstesnė priešybė „Dievas prieš žmogų" – mat ji jau įveikta, bet paties Dievo paveikslo prieštaringumas. Tai yra „Dievo tarnystės" prasmė, t. y. tarnystė, kurią žmogus gali atlikti Dievui, kad iš tamsos rastųsi šviesa, kad Kūrėjas suprastų savo kūrinį, o žmogus – patį save.

Tai tas tikslas arba vienas iš tų tikslų, kurie žmogų prasmingai įtraukia į kūrimą ir šitaip suteikia jam prasmę. Tai ir yra tas aiškinamasis mitas, kurį aš lėtai dešimtmečius brandinau savyje. Tai tikslas, kurį aš galiu pažinti, kuris man atrodo vertingas ir todėl mane tenkina.

Žmogų reflektuojanti dvasia iškėlė virš gyvūnų pasaulio, ir jis savo dvasia įrodo, kad gamta jam labiausiai atsilygina kaip tik už sąmonės raidą. Būtent savo sąmonės dėka žmogus valdo gamtą bei pažįsta pasaulio būtį ir tam tikru mastu paliudija ją Kūrėjui. Šitas pasaulis – tai tam tikras fenomenas, kuris neegzistuotų

be sąmoningos refleksijos. Jei Kūrėjas suvoktų pats save, jam nereikėtų sąmoningų kūrinių; be to, mažai tikėtina, kad ir labai vingiuoti kūrimo keliai, milijonai metų, kurie išeikvoti begalybei rūšių ir padarų sukurti, būtų tikslingo sumanymo rezultatas. Gamtos istorija pasakoja mums apie atsitiktinę rūšių kaitą per milijonus metų, apie tai, kaip vienos rūšys rijo kitas ir pačios buvo surytos. Daugiau negu reikia, apie tai pasakoja ir biologinė bei politinė žmonijos istorija. Bet dvasios istorija yra visai kitas puslapis. Čia įsiterpia reflektuojančios sąmonės stebuklas – antroji kosmogonija. Sąmonės svarba tokia didelė, jog neįmanoma netarti, kad visame baisiame, iš pažiūros beprasmiame biologiniame mechanizme kažkur glūdi paslėptas prasmingumo elementas. Jis – netyčinis ir nenumatytas, bet iš „tamsaus veržimosi" nujaustas ir apgraibomis pajaustas – galiausiai tarsi atsitiktinai rado būdą pasireikšti šiltakraujų gyvūnų ir diferencijuotų smegenų pakopoje.

Aš nevaizduoju, kad mano mintys apie prasmę ir žmogaus mitą yra galutinis žodis, bet manau, jog jos yra kaip tik tai, ką galima ir galbūt reikia pasakyti mūsų – Žuvų – eros pabaigoje, artėjant Vandenio, kuris turi žmogaus pavidalą, erai. Vandenis eina po dviejų viena kitai priešpriešinamų Žuvų – savotiškos *coniunctio oppositorum* – ir, atrodo, reprezentuoja mūsų Savastį. Jis lyg koks kupinas pasitikėjimo valdovas pila savo ąsotį į burną *piscis austrinus*[6], kuri čia vaizduoja sūnų, tai, kas dar nesąmoninga. Po šios daugiau negu du tūkstančius metų trukusios eros bus kita, kurią simbolizuoja Capricornus (Ožiaragis). Capricornus

[6] „Pietinės žuvies" žvaigždynas. Jos burna, kurią sudaro žvaigždė Fomalhautas (arabiškai reiškia „žuvies burną"), yra po Vandenio žvaigždynu.

arba Aigokeros yra pabaisa ožiažuvė[7], sudaryta iš priešybių – kalno ir jūros gelmės – dviejų kartu suaugusių, t. y. neatskiriamų, žvėriškų elementų. Ši keista būtybė lengvai galėjo būti Dievo Kūrėjo, kuris sueina į akistatą su „žmogumi", *Anthropos*, pirmavaizdžiu. Tačiau šiuo klausimu aš tyliu: aš neturiu atitinkamų empirinių duomenų, būtent nežinau, kokie kitų žmonių pasąmonės vaizdiniai ir kokie jie istoriniuose dokumentuose. Kai šito nėra, tai įvairiausios spekuliacijos beprasmės. Jos prasmingos tik tada, kai turime objektyvių duomenų, pavyzdžiui, tokių, kokių turime apie Vandenį.

Mes nežinome, kaip toli gali eiti sąmonėjimo procesas ir kur jis dar nuves žmogų. Tai naujas kūrimo istorijos elementas, kurio nėra su kuo palyginti. Negalime žinoti, kokios jame glūdi galimybės ir ar įmanoma išpranašauti, kad *species homo sapiens* klestės ir išnyks panašiai kaip archajiškos gyvūnų rūšys. Biologija negali pateikti tokią galimybę neigiančių kontrargumentų.

Mitinės išraiškos poreikis būna patenkinamas, kai turime pasaulėžiūrą, kuri pakankamai paaiškina žmogaus egzistavimo prasmę pasaulio visumos požiūriu, pasaulėžiūrą, kuri kyla iš sielos pilnatvės, būtent iš sąmonės ir pasąmonės bendradarbiavimo. Beprasmybė ardo gyvenimo pilnatvę ir todėl reiškia ligą. Prasmė daugelį dalykų, o galbūt visus, daro pakeliamus. Joks mokslas niekada nepakeis mito ir iš jokio mokslo nepadarysi mito. Juk ne „Dievas" yra mitas, o *mitas* yra dieviško gyvenimo žmoguje apsireiškimas. Ne mes jį išgalvojame, o jis kalba mums kaip „Dievo žodis". „Dievo žodis" pasiekia mus, o mes neturime jokių priemonių nustatyti, ar jis skiriasi nuo Dievo ir kuo skiriasi. Šiame „žodyje" nėra nieko, ko mes nežinotume ir kas nebūtų žmogiška, išskyrus tą aplinkybę, kad jis iškyla

[7] Ožiaragio žvaigždynas pirma vadinosi „ožiažuvė". Tai herbinis Julijų giminės, kuriai priklausė Julijus Cezaris, žvėris.

prieš mus spontaniškai ir mus įpareigoja. Jis išvengia mūsų savivalės. „Įkvėpimo" neįmanoma paaiškinti. Žinome, kad „įžvalga" nėra joks mūsų išprotavimo rezultatas, o ta mintis kažkaip „iš kažkur" į mus nusileido. O jei būtų kalbama apie pranašišką sapną, kaip galėtume priskirti jį savo protui? Juk tokiais atvejais dažnai ilgokai net nežinoma, kad sapnas teikia išankstinių ar tolimų žinių.

Žodis mus ištinka; mes jį iškenčiame, nes mus apima didelis netikrumas. Dievui, kaip *complexio oppositorum*, „galimi visi dalykai" tikriausia šių žodžių prasme – būtent tiesa ir apgaulė, gėris ir blogis. Mitas yra arba gali būti dviprasmis kaip Delfų orakulas ar sapnas. Mes negalime ir neturime nei atsisakyti naudotis protu, nei prarasti vilties, kad instinktas skuba mums į pagalbą, kai Dievas mus palaiko prieš Dievą, kaip tai suprato dar Jobas. Juk visa, kame reiškiasi „kita valia", yra žmogaus suformuota medžiaga, jo mąstymas, jo žodžiai, jo vaizdiniai ir visi jo ribotumai. Todėl žmogus viską sieja su savimi, kai pradeda negrabiai mąstyti psichologiškai, ir tiki, kad viskas kyla iš jo ketinimų ir iš „jo paties". Su vaikišku naivumu jis taria, kad pažįsta visas savo sritis ir žino, kas yra „jis pats". Tačiau jis nenujaučia, kad kaip tik jo sąmonės silpnumas ir jį atitinkanti pasąmonės baimė trukdo jam atskirti, ką jis išgalvojo sąmoningai ir kas jam spontaniškai atplaukė iš kito šaltinio. Savo paties atžvilgiu jis visai neobjektyvus ir dar negali savęs stebėti kaip reiškinio, su kuriuo jis *„for better or worse"* yra tapatus. Iš pradžių jam viskas primetama, viskas jam nutinka ir jį ištinka, ir tik su dideliu vargu jam galiausiai pavyksta išsikovoti ir sau išlaikyti santykinės laisvės sferą.

Tik tada, kai šis laimėjimas garantuotas, ir tik todėl jis sugeba pripažinti, kad susiduria su nevaldomais, nes duotais, pagrindais ir pradais, kurių jis negali surikiuoti remdamasis pasauliu. Be to, visi jo pradai nėra

tik praeitis; jie veikiau gyvena su juo kaip nuolatiniai jo egzistencijos pagrindai, o jo sąmonė priklauso nuo šių pradų bendradarbiavimo bent jau tiek pat, kiek nuo fizinės aplinkos.

Visus šiuos faktus, su kuriais žmogus susiduria tiek išoriniame pasaulyje, tiek ir savo viduje, jis apibendrino dievybės idėja ir aprašė jų poveikį mitu, kurį suprato kaip „Dievo žodį", t. y. kaip „kitos pusės" numeno įkvėpimą ir apreiškimą.

II

Nėra geresnio būdo apsaugoti individą nuo pavojaus susilieti su kitais, kaip turėti kokią nors paslaptį, kurią jis nori arba turi saugoti. Jau visuomenės formavimosi pradžioje išryškėja slaptų organizacijų poreikis. Ten, kur nėra pakankamai priežasčių saugoti paslaptį, „paslaptys" išrandamos arba padaromos, o po to jas „žino" ir „supranta" privilegijuoti išrinktieji. Taip buvo su rozenkreiceriais[12] ir daugeliu kitų. Tarp šių pseudopaslapčių pasitaiko tikrų paslapčių, kurių – likimo ironija – išrinktieji visai nežino. Taip būna, pavyzdžiui, tose bendrijose, kurios savo „paslaptį" pirmiausia perėmė iš alcheminės tradicijos.

Paslaptingumo poreikis primityvioje pakopoje yra gyvybiškai svarbus, nes bendra paslaptis sutvirtina, palaiko solidarumą. Socialinėje pakopoje paslaptis sėkmingai kompensuoja individualios asmenybės vientisumo stoką – asmenybės, kuri vis blaškosi nuolat grįždama prie pirmapradžio nesąmoningo tapatinimosi su kitais. Todėl kai siekiama tikslo, būtent savo individualaus savitumo įsisąmoninimo, šis siekimas tampa ilgu, beveik beviltišku auklėjimo darbu. Juk bendruomenė, kurią sudaro pavieniai, dėl iniciacijos tapę privilegijuoti individai, savo ruožtu sukuriama tik per nesąmoningą

tapatinimąsi, nors čia ir kalbama apie socialiai diferencijuotą tapatinimąsi.

Slapta draugija yra tarpinė pakopa kelyje į individuaciją: mes manome, kad diferenciaciją atlieka pati kolektyvinė organizacija, t. y. dar nesuprantame, kad išsiskirti iš kitų ir būti savarankiškam – tai iš tiesų yra individo užduotis. Atlikti šią užduotį trukdo visi kolektyviniai tapatumai, pavyzdžiui, priklausymas organizacijoms, „izmų" išpažinimas ir panašiai. Tai ramentai luošiui, skydas bailiui, lova tinginiui, vaikų lopšelis neatsakingam, bet vis dėlto tai ir prieglobstis nelaimingam ir silpnam, saugus uostas tam, kas patyrė laivo sudužimą, šeimos židinys našlaičiui, išsiilgtas šlovingas tikslas nusivylusiam klajūnui ir pavargusiam piligrimui, kaimenė ir saugus aptvaras paklydusiai aviai ir motina, duodanti gyvenimą ir maisto. Todėl nederėtų tarpinę pakopą laikyti kliūtimi; priešingai, ilgą laiką ji reiškė vienintelę galimybę egzistuoti individui, kuriam, regis, šiandien, kaip niekad anksčiau, gresia anonimiškumas. Priklausyti kolektyvui mūsų laikais dar taip svarbu, kad daugelis pagrįstai mano, jog tai esąs galutinis tikslas, todėl visi bandymai priminti žmogui, kad jis turi galimybę toliau žengti savarankiškumo keliu, atrodo kaip pretenzija arba įžūlumas, kaip chimera arba beprasmybė.

Vis dėlto gali būti, kad kas nors dėl svarių priežasčių pajunta būtinybę pačiam leistis keliu tolyn, nes tarp visų jam pasiūlytų uždangų, formų ir aptvarų, gyvenimo būdų ir aplinkų jis neranda to, ko jam reikia. Tada jis eis vienas ir pats sau bus draugija. Jis pats sau reikš daugumą, sudarytą iš įvairiausių nuomonių ir tendencijų, ir visa tai nebūtinai bus tos pačios krypties. Priešingai, jis nesutars su savimi ir susidurs su didžiuliais sunkumais, norėdamas savo įvairialypiškumą paversti darniu veikimu. Net jei jį išoriškai saugo tarpinės pakopos socialinės formos, jis neturi apsaugos

nuo savo vidinio įvairialypiškumo, kuris jį atskiria nuo jo paties ir nukreipia klystkeliu, skatina tapatintis su išoriniu pasauliu.

Kaip ir tam, kuriam patikėta draugijos paslaptis, užkertamas šis klystkelis į nediferencijuotą kolektyviškumą, taip ir pavieniam individui jo vienišame takelyje reikia kokios nors paslapties, kurios dėl kokių nors priežasčių jis neturi ar negali atskleisti. Tokia paslaptis verčia jį izoliuotis, kai jis turi savo asmeninių sumanymų. Labai daug individų negali ištverti šios izoliacijos. Paprastai jie būna neurotikai, kurie priversti žaisti slėpynių, – su kitais ir su pačiais savimi nepajėgdami tikrai rimtai žiūrėti nei į kitus, nei į save. Galiausiai jie aukoja savo individualų tikslą dėl poreikio susilieti su kolektyvu. Tai daryti juos skatina visos jų aplinkoje vyraujančios nuomonės, įsitikinimai ir idealai. Šiuo atveju, beje, ir nėra protingų argumentų priešintis. Tik paslaptis, kurios negalima išduoti, t. y. tokia paslaptis, kurios bijoma arba kurios neįmanoma išreikšti žodžiais (todėl ji gali atrodyti „beprotiška" idėja), tegali sutrukdyti neišvengiamą regresą.

Tokios paslapties poreikis dažniausiai būna toks didelis, kad jis sukelia tokias mintis ir veiksmus, už kuriuos nebeįmanoma prisiimti atsakomybės. Tai nebūna kokia nors savivalė ar pasipūtimas, ko gero, tai nepaaiškinama *dira necessitas*, kuri užpuola žmogų su niekšingu likimiškumu ir galbūt pirmąkart gyvenime jam *ad oculos* parodo, kad jo pasaulėlyje, kurį jis laikė ypač savu ir kuriame jautėsi esąs šeimininkas, yra kažkas kur kas stipresnis ir svetimesnis.

Vaizdingas pavyzdys yra Jokūbo istorija. Jis grūmėsi su angelu ir, išsinarinęs koją, pasitraukė, bet kaip tik šitaip sutrukdė įvykdyti žmogžudystę. Tuometinis Jokūbas turėjo tą pranašumą, kad juo visi tikėjo. Šiuolaikinis Jokūbas, jei papasakotų panašią istoriją, būtų sutiktas su daugiareikšmėmis šypsenomis. Jis verčiau

nekalbėtų apie tokius dalykus, ypač jei turėtų susidaręs asmeninę nuomonę apie Jahvės pasiuntinį. Taip *nolens volens* jis įgyja paslaptį, kurios nedera aptarti, ir kartu jis pasitraukia iš kolektyviškumo rato. Žinoma, jo *reservatio mentalis* vis tiek atsiskleis, jeigu jam nepavyks visą gyvenimą veidmainiauti. Bet kiekvienas, kuris stengsis daryti kartu abu dalykus – siekti savo individualaus tikslo ir prisitaikyti prie kolektyvinių sąlygų, – taps neurotiku. Toks „Jokūbas" nepajėgus pripažinti, kad iš jų dviejų angelas vis dėlto buvo stipresnis, nes nėra jokių duomenų, kad ir angelas būtų pasitraukęs šlubuodamas.

Taigi žmogus, raginamas savo daimono, išdrįsta peržengti šios tarpinės pakopos ribas ir patenka, taip sakant, į „nevaikščiotą, nevaikščiotiną sritį", kurioje nėra jokių išmindžiotų takelių ir jokios saugios pastogės. Ten nėra ir jokių įstatymų, kurie padėtų jam susiklosčius nenumatytai situacijai, pavyzdžiui, kilus pareigų konfliktui, kurio neįmanoma išspręsti skubotais veiksmais. Paprastai išvyka į *„No Man's Land"* trunka tik tol, kol iškyla panašūs konfliktai, ir ši išvyka tuoj pat baigiasi, vos tik ima artėti audra. Jei tada žmogus sprunka pasipustęs padus, negaliu ant jo pykti. Bet negaliu pritarti tam, kuris tokį savo silpnumą ir bailumą paverčia nuopelnu. Kadangi mano panieka jam nepakenks, manau, galiu ją ramiai reikšti.

Bet jei kas nors rizikuoja išspręsti pareigų konfliktą savo atsakomybe ir prieš Teisėją, kuris dieną naktį nagrinėja jo bylą, tada jis patenka į „individo" situaciją. Jis turi paslaptį, kurios negalima su niekuo aptarti vien todėl, kad jis pats sau garantavo negailestingą apkaltą ir atkaklią gynybą, ir joks teisėjas – pasaulietis ar dvasinis – negalėtų jam grąžinti ramaus miego. Jei jam iki šleikštulio nebūtų pažįstami jų nuosprendžiai, tai niekada ir nebūtų prieita iki pareigų konflikto. Šis visada suponuoja didesnį atsakomybės jausmą.

Bet kaip tik puoselėti šią dorybę jam draudžia kolektyvinio sprendimo pripažinimas. Todėl išorinio pasaulio tribunolas perkeliamas į vidinį pasaulį, kur nuosprendis priimamas už uždarų durų.

Tačiau ši permaina dabar dovanoja individui iki tol nepažintą prasmę. Tai ne tik jo gerai pažįstamas ir socialiai apibrėžtas *Aš*, bet ir prieštaringi sprendimai, ko jis vertas pats savaime ir sau. Niekas labiau neskatina sąmonėti kaip šie vidiniai prieštaravimai. Ne tik kaltinimas kloja ant stalo iki tol nenujaustus faktus, bet ir gynyba turi surasti argumentų, apie kuriuos anksčiau niekas ir nepagalvojo. Taip, viena vertus, geroka išorės pasaulio dalis patenka į vidaus pasaulį, bet kartu išorės pasaulis šia dalimi nuskurdinamas arba jos atsikrato; bet kita vertus, vidinis pasaulis įgyja lygiai tiek pat svarumo bei etinio sprendimo tribunolo rangą. Tačiau ankstesnis labai aiškiai apibrėžtas *Aš* nebėra vien kaltintojas, jam atitenka ir nepatogi pareiga būti ir kaltinamuoju. Jis tampa ambivalentiškas ir dviprasmiškas ir netgi atsiduria tarp kūjo ir priekalo. *Jis suvokia*, kad *yra pavaldus priešybėms*.

Anaiptol ne kiekvienas pareigų konfliktas, o gal apskritai nė vienas iš jų iš tikrųjų nebūna „išsprendžiamas", net jei dėl jo būtų ginčijamasi ir diskutuojama iki paskutinio teismo dienos. Tiesiog vieną dieną sprendimas iškyla tarsi koks trumpas sujungimas. Praktinis gyvenimas negali leisti, kad jį stabdytų amžinas prieštaravimas. Bet priešybės ir jų prieštaravimai nedingsta netgi tada, kai akimirkai pasislepia už impulso veikti. Jos, vis iš naujo apraizgydamos gyvenimą prieštaravimų tinklu, nuolat grasina asmenybės vientisumui.

Atrodo, kad, turint omenyje šias aplinkybes, patartina likti namie, t. y. niekada nepalikti kolektyvinių aptvarų ir kiautų, nes tik jie žada apsaugą nuo vidinių konfliktų. Tie, kurių niekas *nespiria* palikti tėvų pastogės, be abejo, jausis saugiausiai. Tačiau yra nemaža tų,

kurie pasijunta esą išstumti į individualų kelią. Jie labai greitai susipažįsta su visais žmogaus prigimties trūkumais ir pranašumais.

Jau Herakleitas žinojo, kad bet kuri energijos rūšis randasi iš priešingų polių, o *poliariškumas* yra būtina sielos gyvybingumo sąlyga. Tiek teoriškai, tiek praktiškai šis poliariškumas būdingas viskam, kas gyva. Su šia griežta sąlyga susiduria trapus *Aš* vientisumas, kuris pamažu susiformavo per tūkstantmečius ir išliko tik padedamas nesuskaičiuojamų apsaugos priemonių. Tai, kad *Aš* apskritai įmanomas, matyt, susiję su tuo, jog visos priešybės stengiasi pasiekti pusiausvyrą. Tai energetinis procesas, kurio priežastis ir varomoji jėga yra karšto ir šalto, aukšto ir žemo ir t. t. susidūrimas. Energija, kuri maitina sąmoninį sielos gyvenimą, yra pirmesnė už jį ir todėl nesąmoninė. Bet jai tampant sąmonine, ji pirmiausia projektuojama į tokias figūras, kaip mana, dievai, demonai ir t. t., kurių numinoziškumas atrodo esąs gyvybinių jėgų šaltinis ir todėl toks išlieka, kol jis regimas šia forma. Bet šiai formai blunkant ir tampant neveiksmingai, atrodo, kad *Aš*, t. y. empirinis žmogus, užvaldo šį jėgų šaltinį būtent tikrąja šio dviprasmiško teiginio prasme: viena vertus, jis stengiasi įvaldyti šią energiją arba perimti į savo rankas, arba net mano ją turįs; kita vertus, jis yra jos apsėstas.

Vis dėlto ši groteskiška situacija gali susiklostyti tik tada, kai sąmonės turinys laikomas vienintele psichinės būties forma. Tokiu atveju neįmanoma išvengti infliacijos dėl grįžtamosios projekcijos. Jeigu mes pripažįstame egzistuojant nesąmoninę *psyche*, tai tokios projekcijos turinį galima suvokti ikisąmoninėmis įgimtomis instinktyviomis formomis. Tada išlaikomas jų objektyvumas ir autonomija ir išvengiama infliacijos. Paaiškėja, koks tikrasis archetipų, kurie yra pirmesni negu sąmonė ir ją lemia, vaidmuo: jie yra instinktyvaus są-

monės pamato apriorinės struktūrinės formos. Jie toli gražu nėra daiktai savaime, o veikiau formos, kuriomis jie stebimi ir suvokiami. Žinoma, archetipai nėra vienintelis suvokimo pagrindas. Jie grindžia tik kolektyvinę jo dalį. Kadangi jiems būdingas instinktyvumas, tai jie pasižymi ir instinktui būdinga dinamiška prigimtimi. Todėl jie turi ypatingą energiją, kuri skatina, o ir prievarta išgauna tam tikrus elgesio būdus, arba impulsus, t. y. tam tikromis aplinkybėmis jie turi galią valdyti arba įkyriai persekioti (numinoziškumas!). Vadinasi, jų kaip *daimonia* supratimas visiškai atitinka jų prigimtį.

Tas, kuris gali patikėti, kad tokiomis formuluotėmis galima pakeisti daiktų *prigimtį*, pernelyg tiki žodžio galia. Realūs daiktai kitaip pavadinti nesikeičia dėl to, kad vadinami kitaip. Mes patys tik tuo žavimės. Kai kas nors „Dievą" supranta kaip „gryną Niekį", tai neturi nieko bendra su principu, kuriam esame pavaldūs. Mes esame valdomi tiek pat kaip ir anksčiau; pakeitę vardą, iš tikrovės nieko nepašalinome, daugių daugiausia tik pasukome kita kryptimi; jei naujas vardas implikuoja neigimą, priešingai, teigiamai įvardydami ką nors nepažįstama, sukeliame atitinkamą teigiamą nuostatą. Taigi kai Dievą apibūdiname kaip archetipą, apie tikrąją Jo esmę nieko nepasakome, bet pripažįstame, kad „Dievas" yra pastebėtas mūsų iki sąmonės egzistuojančioje sieloje ir todėl jokiu būdu negali būti laikomas sąmonės išradimu. Kartu mes ne tik nenutoliname Jo ir nesumenkiname Jo egzistavimo galimybės, bet net priartėjame prie galimybės Jį patirti. Pastaroji aplinkybė yra gana svarbi, nes jeigu dalykas nepasiekiamas patyrimui, lengvai galima įtarti, kad jis neegzistuoja. Šis įtarimas yra gana reikšmingas, nes vadinamieji tikintieji mano bandyme rekonstruoti primityvią nesąmoninę sielą tuojau pat įžvelgia ateizmą arba bent jau gnosticizmą, bet jokiu būdu ne psichinę tikrovę,

kokia yra pasąmonė. Jei pasąmonė apskritai yra, tai ją turi sudaryti pradinės evoliucinės mūsų sąmoninės *psyche* raidos pakopos. Gana sutartinai pradedama pripažinti, kad prielaida, jog žmogus su visu savo spindesiu buvo sukurtas iš karto šeštąją Kūrimo dieną, yra pernelyg paprasta ir archajiška ir negali mūsų patenkinti. Bet požiūris į *psyche* tebėra archajiškas: neva ji neturinti jokių archetipiškų prielaidų, yra *tabula rasa*, ji atsiranda gimstant ir yra tik tai, kuo save esant įsivaizduoja.

Filogenetiškai ir ontogenetiškai sąmonė yra antrinė. Pagaliau reikia suprasti šį aiškų faktą. Kaip kūnas turi anatominę milijonų metų priešistorę, taip ją turi ir psichinė sistema; ir kaip šiuolaikinio žmogaus kūno kiekviena dalis yra šios evoliucijos rezultatas ir pro jas prasišviečia ankstesnės jų raidos pakopos, taip yra ir *psyche* atveju. Evoliucijos požiūriu sąmonės raida prasidėjo nesąmonine būsena, kurią laikome panašia į gyvulio būseną, ir šią diferenciaciją pereina kiekvienas vaikas. Vaiko *psyche* esant ikisąmoninei būsenai tikrai nėra *tabula rasa*; ji jau turi atpažįstamas individualias išankstines formas, be to, joje glūdi visi specifiniai žmogaus instinktai, taigi ir apriorinis aukštesniųjų funkcijų pagrindas.

Aš atsiranda ant šio sudėtingo pamato ir visą gyvenimą juo remiasi. Kai pagrindas nebefunkcionuoja kaip atrama, prasideda tuščia eiga ir mirtis. Šio pagrindo buvimas ir realybė yra gyvybiškai svarbūs. Palyginti su juo, net išorės pasaulis turi šalutinę reikšmę – mat kokia jo prasmė, jei man trūksta endogeninio instinkto jį užvaldyti? Jokia sąmoninga valia negali ilgam pakeisti gyvenimo instinkto. Šis instinktas iškyla mums iš vidaus kaip būtinybė arba valia, arba įsakymas. Ir kai pavadiname jį – kaip tai darome nuo seno – kokiu nors *daimonion*, mes bent jau vykusiai nusakome tikrąją psichologinę padėtį. O kai mėginame, remdamiesi

archetipo sąvoka, tiksliau apibūdinti vietą, kur mus paliečia tas *daimonion*, mes nieko nepašaliname, o tik patys pasistumiame arčiau gyvenimo šaltinio.

Visai natūralu, kad man kaip *psichiatrui* (o tai reiškia „sielos gydytojui") toks požiūris yra artimas, nes mane pirmiausia dominą tai, kokiu būdu galėčiau padėti savo ligoniams vėl rasti jų sveiką pagrindą. Aš jau supratau, kad tam reikia įvairiausių žinių! Ir medicinai apskritai klojosi ne kaip. Jos pažangą lėmė ne išrandami gydymo triukai ir ne stulbinamai supaprastinti gydymo metodai. Priešingai, ji tapo be galo sudėtinga, o ne pati menkiausia šito priežastis buvo ta, kad ji skolinosi žinių iš visų įmanomų sričių. Tad ir man anaiptol nerūpi ką nors įrodyti dėl kitų disciplinų, aš tik stengiuosi jų žinias panaudoti savo srityje. Žinoma, mano pareiga yra pranešti, kaip aš jas taikau ir kokie šito taikymo padariniai. Atradimai padaromi kaip tik tada, kai vienos srities žinios praktiškai panaudojamos kitoje srityje. Kiek dalykų nebūtų buvę atskleista, jeigu rentgeno spinduliai nebūtų buvę naudojami medicinoje vien todėl, kad jie buvo fizikos atradimas! Gydytoją domina tai, kad spindulinė terapija tam tikromis aplinkybėmis gali turėti pavojingų padarinių, bet tai nebūtinai domina fiziką, kuris naudoja spindulius visai kitaip ir kitiems tikslams. Ir jis nemanys, kad medikas nori prie jo kibti, kai atkreipia jo dėmesį į tam tikras kenksmingas arba naudingas peršvietimo ypatybes.

Kai aš, pavyzdžiui, psichoterapijos srityje taikau istorijos arba teologijos žinias, be abejo, pateikiu jas visai kitokiu aspektu, ir čia gaunamos išvados bei keliami tikslai būna visai kitokio pobūdžio negu istorijoje ar teologijoje.

Sielos dinamikos pagrindas yra poliariškumas, ir šis faktas reiškia, kad priešybių problematika su visais jos religiniais ir filosofiniais aspektais tampa psichologinės diskusijos tema. Religiniai ir filosofiniai aspektai

praranda savarankiškumą, kurį turi savo specializuotoje srityje, – ir tai neišvengiama, nes prie jų prieinama keliant psichologijos klausimus. Jie nebetraktuojami kaip religijos arba filosofijos tiesos, o veikiau tiriama, kiek jie psichologiškai pagrįsti ir svarbūs. Nors jie pretenduoja būti savarankiškomis tiesomis, jie nagrinėjami empiriškai, t. y. gamtamoksliškai, ir pirmiausia yra *psichiniai fenomenai*. Šis faktas man atrodo neginčijamas. Jų pretenzijas būti pagrįstiems savaime lemia psichologinis požiūris, kuris panašių pretenzijų visai nelaiko neteisėtomis, bet, priešingai, itin į jas atsižvelgia. Psichologija nepripažįsta vien „tik religinių" ar „tik filosofinių" sprendinių, jai visai nebūdinga priekaištauti, kad tokie sprendiniai yra „tik psichiniai", nors tokį priekaištą tenka pernelyg dažnai išgirsti – ypač iš teologų lūpų.

Visus įmanomus teiginius sukuria *psyche*. Ji, beje, iškyla kaip dinamiškas procesas, kurio pagrindas – *psyche* ir jos turinio poliariškumas, ir išreiškia įtampą tarp jos polių. Kadangi neverta be būtino reikalo gausinti aiškinamųjų principų skaičiaus, o energetinis požiūris pasiteisino kaip bendras aiškinamasis principas gamtos moksluose, mes turime tuo apsiriboti ir psichologijoje. Taip pat nėra jokių tikrų faktų, kurie leistų laikyti tinkamesnę kitą sampratą, be to, *psyche* ir jos turinio priešpriešą, arba poliariškumą, patvirtino psichologijos empiriniai duomenys.

Jeigu energetinis požiūris į *psyche* yra teisingas, tai visi teiginiai, kuriais stengiamasi peržengti poliariškumo nustatytas ribas, pavyzdžiui, teiginiai apie metafizinę tikrovę, jeigu jie nors kiek pretenduotų būti pagrįsti, galimi tik kaip paradoksai.

Psyche negali pranokti savęs, t. y. ji negali nustatyti jokių absoliučių tiesų, nes jai būdingas poliariškumas lemia jos teiginių sąlygiškumą. Kai tik *psyche* skelbia

absoliučias tiesas – pavyzdžiui, kad „amžinoji esmė yra judėjimas" arba „amžinoji esmė yra viena", – ji *nolens volens* pakliūva vienos ar kitos priešybės valdžion. Lygiai taip pat galėtume sakyti: „Amžinoji esmė yra ramybė" arba „Amžinoji esmė yra viskas". Kai tik *psyche* tampa vienpusiška, griauna save pačią ir praranda gebėjimą pažinti. Ji tampa nereflektuota (nes neįmanoma reflektuoti) psichinių būsenų seka, o kiekviena būsena laiko save pagrįsta, nes kitos būsenos nemato arba dar nemato.

Savaime suprantama, nepateikiu jokio vertinimo, o tik formuluoju faktą, kad labai dažnai ir net neišvengiamai peržengiamos ribos, nes „viskas teka". Po tezės eina antitezė, o tarp abiejų kaip jungtis atsiranda trečias, kuris anksčiau nebuvo numatytas. Šiuo procesu *psyche* tik dar kartą įrodo savo prigimties poliariškumą ir iš tikrųjų niekur savęs nepranoksta.

Mėgindamas nustatyti *psyche* ribas, aš kaip tik nenoriu pasakyti, kad yra *tik psyche*. Tiesiog kai kalbama apie suvokimą ir pažinimą, mes negalime atitrūkti nuo *psyche*. Gamtos mokslas tyliai pripažįsta, kad egzistuoja ne psichinis, o transcendentinis objektas. Tačiau taip pat žinoma, kaip sunku pažinti tikrą šio objekto prigimtį – ypač tada, kai atitinkamo jutimų organo nepakanka arba jo net nėra, kai nėra tinkamų mąstymo formų arba jos dar turi būti sukurtos. Vienaip ar kitaip, kai nei mūsų juslės, nei dirbtiniai pagalbiniai aparatai negali paliudyti egzistuojant realų objektą, iškyla nepaprastas sunkumas, žadinantis pagundą teigti, kad joks realus objektas apskritai neegzistuoja. Šios pernelyg skubotos išvados aš niekada nedariau, nes niekada nemaniau, kad mūsų suvokimas galėtų aprėpti visas būties formas. Todėl net iškėliau postulatą, jog archetipinių formų fenomenas, taigi rafinuotas psichinis reiškinys, egzistuoja todėl, kad yra kažkoks *psichoidinis* jo pagrindas – tai tik sąlygiškai psichinė, o tiksliau, visai

kitokia būties forma. Kadangi neturiu empirinių duomenų, tai neturiu nei žinių, nei supratimo apie tokias būties formas, kurios paprastai apibūdinamos kaip „dvasinės". Mokslo požiūriu nesvarbu, ką aš apie tai *manau*. Aš turiu tenkintis savo neišmanymu. Bet kiek archetipai pasirodo esą *veiksmingi*, tiek jie yra man *tikri*, nors ir nežinau, kokia jų tikroji prigimtis. Tai, žinoma, tinka ne tik archetipams, bet ir *psyche* prigimčiai apskritai. Kad ir ką ji teigtų apie save, niekada nepakils virš savęs. Visas suvokimas ir visa, kas suvokta, yra psichiška, ir šiuo požiūriu mes esame beviltiškai uždaryti vien psichikos pasaulyje. Vis dėlto turime pakankamai prielaidų tarti, kad už šios uždangos yra mus veikiantis ir darantis mums įtaką, bet nesuprastas absoliutus objektas – ypač psichinių reiškinių atvejais, kai iš tikrųjų nieko negalime teigti. Teiginiai, kad kažkas yra galima ar negalima, apskritai tinkami tik specialiose srityse, kitaip jie būna tik įžūlios pretenzijos.

Nors, žiūrint objektyviai, nevalia ką nors išlaužti iš piršto, t. y. ką nors teigti be pakankamo pagrindo, vis dėlto esama tokių teiginių, kurie, atrodo, vis dėlto neturi objektyvaus pagrindo. Bet šiuo atveju kalbama apie psichodinaminį pagrindimą, kuris paprastai apibūdinamas kaip subjektyvus ir laikomas grynai asmeniniu. Čia klystama todėl, kad neįmanoma skirti, ar teiginys iš tikrųjų yra konkretaus subjekto teiginys, pagrįstas grynai asmeniniais motyvais, ar jis yra bendro pobūdžio ir nulemtas kolektyvinio dinaminio *„pattern"*. Būtent šiuo atveju jį reikia suprasti ne kaip subjektyvų, bet kaip psichologiškai objektyvų teiginį, mat nežinia kiek individų pasijunta esą vidinio impulso spiriami teigti visiškai tą patį arba tam tikrą požiūrį suvokia kaip gyvybiškai būtiną. Kadangi archetipas jokiu būdu nėra vien pasyvi forma, o yra specifinė energija, į jį turbūt galima žiūrėti kaip į tokių teiginių *causa*

efficiens ir suprasti kaip jų subjektą. Ne konkretus žmogus sako teiginį, bet per šį reiškiasi archetipas. Kai trukdoma ką nors teigti arba į tai nekreipiama dėmesio, tada, kaip rodo gydytojo patirtis ir paprastas žmonių pažinimas, iškyla psichinio nepakankamumo reiškiniai. Individualiu atveju tai būna neurozės simptomai, o žmonėms, kurie neturi polinkio į neurozę, atsiranda kolektyvinės manijos formos.

Archetipinių teiginių pagrindas yra instinktyvios prielaidos, neturinčios nieko bendra su protu; neįmanoma nei jų pagrįsti, nei jų paneigti protingais argumentais. Jie nuo seno buvo ir yra pasaulio vaizdo dalis, *„représentations collectives"* – kaip tiksliai juos apibūdino Lévy-Bruhlis. Be abejo, *Aš* ir jo valia vaidina didžiulį vaidmenį. Bet tai, ko nori *Aš*, daugiausia ir dažniausiai nesąmoningai perbraukia archetipinių procesų autonomiškumas ir numinoziškumas. Praktinis atsižvelgimas į pastaruosius sudaro religijos esmę, kiek ši gali būti nagrinėjama psichologijos požiūriu.

III

Šioje vietoje man atrodo akivaizdu, kad šalia refleksijos lauko yra kita, bent jau tokia pati, jei ne platesnė, sritis, kurioje racionalus suvokimas ir įsivaizdavimas vargu ar randa ką nors, ko galėtų griebtis. Tai Eroto laukas. Antikos Erotas tikrąja žodžio prasme yra dievas. Jo dieviškumas pranoko žmogaus galimybes ir todėl jo negalima nei suprasti, nei pavaizduoti. Galėčiau, kaip kad daugelis bandė tai daryti iki manęs, išdrįsti užkalbinti šį daimoną, kuris veikia visur – nuo bekraščių dangaus erdvių iki tamsių pragaro gelmių, bet man trūksta drąsos ieškoti tos kalbos, kuria būtų galima adekvačiai išreikšti netikėčiausius meilės paradoksus. Erotas yra kosmogonija, jis yra sąmonės kūrėjas ir tėvas-motina. Man atrodo, tarsi Pauliaus tariamoji nuo-

saka „bet neturėčiau meilės“ *(1 Kor 13,3)* yra pirmiausia pažinimas ir pačios dievybės įkūnijimas. Kad ir kokia protinga būtų sakinio „Dievas yra meilė“ interpretacija, pats jo skambėjimas patvirtina dievybę esant *complexio oppositorum*.

Mano kaip gydytojo patirtis, taip pat ir mano paties gyvenimas nepaliaujamai kėlė meilės klausimą, ir man niekada nepavyko tinkamai į jį atsakyti. Kaip ir Jobas, aš turėjau užsiimti „ranka sau burną. Nors kartą kalbėjau, nebekalbėsiu“ *(Job 40,5)*. Čia kalbama apie tai, kas didžiausia ir mažiausia, toliausia ir arčiausia, aukščiausia ir giliausia, ir niekada neįmanoma vieno išreikšti be kito. Šis paradoksas ne pagal jėgas jokiai kalbai. Kad ir ką sakytume, jokie žodžiai neišreiškia visumos. O kalbėti apie dalinius aspektus – tai visada pasakyti per daug arba per mažai, nes tik visuma turi prasmę. Meilė „visa pakelia“ ir „visa ištveria“ *(1 Kor 13,7)*. Šiais žodžiais pasakyta viskas. Čia nieko negalima pridurti. Iš tikrųjų galutine prasme mes esame kosmogoninės „meilės“ aukos arba jos priemonės ir įrankiai. Žodį „meilė“ rašau kabutėse, norėdamas parodyti, kad turiu galvoje ne tiesiog geismą, pirmenybės teikimą, prielankumą, troškimą ir panašiai, bet pavienę būtybę, pranokstančią pilnatvę, vienovę ir vientisumą. Žmogus, būdamas dalimi, nepajėgus suvokti visumos. Jis neprilygsta jai ir yra jos valioje. Jis gali susitaikyti su tuo arba maištauti, bet jis yra šios jėgos belaisvis. Jis visada nuo jos priklauso ir ja remiasi. Meilė – tai jo šviesa ir jo tamsa, ir čia pabaigos nėra. „Meilė niekada nesibaigia“, net jei jis kalbėtų „angelų kalbomis“ arba su moksliniu kruopštumu iš pačių pagrindų tyrinėtų ląstelės gyvenimą. Žmogus gali vadinti meilę visais įmanomais vardais, kokius tik žino, bet vis dėlto tai bus begalinė saviapgaulė. Jeigu jis turi bent kruo-

pelę išminties, turi nuleisti ginklus ir pavadinti ją *ignotum per ignotius* – būtent Dievo vardu. Šitaip žmogus prisipažįsta esąs silpnas, netobulas ir priklausomas, bet kartu liudija esąs laisvas rinktis tarp tiesos ir klaidos.

Vietoj pabaigos

ŽVILGSNIS Į PRAEITĮ

Rückblick

Kai man sako, kad esu išmintingas ir „išmanantis“, negaliu su tuo sutikti. Kartą vienas žmogus iš upės prisėmė pilną skrybėlę vandens. Ką tai reiškia? Aš nesu ši upė. Esu prie jos, bet nieko nedarau. Kiti žmonės irgi yra prie tos pačios upės, bet dauguma jų įsivaizduoja, jog turi patys šį tą daryti. Aš nedarau nieko. Niekada nemaniau esąs tas, kuris turi rūpintis, kad vyšnios būtų su koteliais. Aš stoviu čia ir stebiuosi, ką sugeba gamta.

Yra graži legenda apie vieną rabiną, pas kurį atėjo mokinys ir paklausė: „Anksčiau buvo žmonių, regėjusių Dievo veidą. Kodėl šiandien jų nebėra?“ Rabinas atsakė: „Todėl, kad šiandien niekas nepajėgia taip žemai pasilenkti“. Juk reikia bent truputį pasilenkti, kad pasisemtum vandens iš upės.

Skirtumas tarp daugelio kitų žmonių ir manęs toks, kad „pertvaros“ man yra perregimos. Tai mano ypatybė. Kitiems jos dažnai būna tokios storos, kad jie nieko per jas nemato ir todėl mano, jog ten visai nieko ir nėra. Aš šiek tiek suvokiu, kas paslėpta nuo mūsų akių, ir todėl esu vidujai tikras. Tie, kurie ten nieko nemato, neturi jokio tikrumo ir negali padaryti jokių išvadų arba nepasitiki savo išvadomis. Nežinau, kas nulėmė, kad aš galiu suvokti gyvenimo upę. Turbūt tai buvo

pati pasąmonė. Galbūt tai buvo mano ankstyvieji sapnai. Jie iš pat pradžių lėmė mano gyvenimo kelią.

Žinojimas to, kas paslėpta nuo mūsų žvilgsnio, jau labai anksti pradėjo formuoti mano santykį su pasauliu. Iš esmės šis santykis ir šiandieną yra toks, koks buvo vaikystėje. Vaikystėje jaučiausi vienišas ir toks esu iki šiol, nes žinau ir turiu aiškinti dalykus, apie kuriuos kiti, regis, nieko nežino ir dažniausiai nė nenori žinoti. Vienatvė atsiranda ne todėl, kad šalia nėra žmonių, bet, ko gero, todėl, kad negali kitiems perteikti to, kas tau atrodo svarbu, arba todėl, kad niekas nepripažįsta tavo minčių, kurios kitiems atrodo neįtikimos. Mano vienatvė prasidėjo, kai išgyvenau ankstyvuosius sapnus, ir pasiekė kulminaciją, kai pradėjau tyrinėti pasąmonę. Kai žmogus žino daugiau už kitus, jis tampa vienišas. Tačiau vienatvė nebūtinai prieštarauja bendravimui, nes kaip tik vienišius labiausiai pasigenda bendravimo, ir bendravimas klesti tik ten, kur kiekvienas asmuo suvokia savo savitumą ir nesitapatina su kitais.

Svarbu turėti kokią nors paslaptį ir nuojautą to, kas yra nepažinu. Tai pripildo gyvenimą tam tikro neasmeniškumo, numinoziškumo. Kas to niekada nepatyrė, praleido kažką svarbaus. Žmogus turi jausti, kad gyvena pasaulyje, kuris tam tikra prasme yra paslaptingas, kad jame vyksta ir gali būti patirti dalykai, kurie lieka nepaaiškinami, o ne tik tokie, kurių laukiame. Tai, kas nelaukta ir nepaprasta, taip pat priklauso šiam pasauliui. Tik tada gyvenimas būna pilnatviškas. Man pasaulis iš pat pradžių buvo be galo didelis ir neaprėpiamas.

Patyriau daug vargo, kol patikėjau savo mintimis. Manyje tūnojo demonas, ir galų gale tai viską ir nulėmė. Jis mane užvaldė, ir jeigu kartais būdavau pernelyg beatodairiškas, tai todėl, kad jis mane spaudė. Aš

niekada nesustodavau prie to, ką pasiekdavau. Turėjau skubėti toliau, kad pavyčiau savo viziją. Suprantama, mano amžininkai negalėjo suvokti mano vizijos, todėl visi matė tik amžinai beprasmiškai kažkur skubantįjį.

Aš įskaudinau daugelį žmonių, nes kai tik suvokdavau, kad jie manęs nesupranta, jie man neberūpėdavo. Aš turėjau eiti pirmyn. Aš buvau nekantrus su visais, išskyrus pacientus. Man visada reikėjo laikytis vidinio įstatymo, kuris buvo man tarsi uždėtas ir nepaliko laisvės rinktis. Žinoma, ne visada jo laikiausi. Argi įmanoma išvengti nenuoseklumo?

Kai kuriems žmonėms aš buvau visiškai šalia, kol jie turėjo sąlytį su vidiniu pasauliu; bet galėjo atsitikti taip, kad aš staiga atsitraukdavau, nes nebebūdavo nieko, kas mane sietų su jais. Turėdavau skausmingai suvokti, kad žmonės vis dar čia – net tada, kai jie nebeturi ką man pasakyti. Daugelis sužadindavo manyje gyvą užuojautos jausmą, bet tik tada, kai juos regėdavau užburtame psichologijos rate. O kitą akimirką, kai žibinto spindulys nuklysdavo kur nors kitur, nebelikdavo nieko. Aš galėjau smarkiai domėtis kai kuriais žmonėmis, bet kai tik juos perprasdavau, jų žavesys dingdavo. Taip įsigijau daug priešų. Tačiau kaip kūrybinga asmenybė žmogus nepriklauso pačiam sau. Jis nėra laisvas. Jis – demono sukaustytas ir jo varomas belaisvis.

> ... gėdingai
> Kažkokia jėga išplėšia mūsų širdį. Nesgi
> Trokšta aukos kiekvienas Dangiškasis,
> Bet jeigu apie tai kas pamiršo,
> Tuomet gero nelauki.
>
> *Hölderlin* Patmas
> *(A. Puišytės vertimas)*

Ta nelaisvė mane visada labai liūdino. Dažnai jausdavausi taip, tarsi būčiau mūšio lauke. Dabar tu kritai, mano gerasis drauge, bet aš turiu eiti pirmyn! Aš nega-

liu, aš negaliu sustoti. Juk „niekšiškai išplėšia mums širdį jėga". Aš pasilikčiau su tavimi, taip, aš myliu tave, bet negaliu pasilikti! Šioje akimirkoje esama kažko, kas drasko širdį. Juk ir aš pats esu auka; aš *negaliu* pasilikti. Bet mano demonas patvarko taip, kad išgyvenu, ir palaimintas nenuoseklumas padaro taip, kad aš, akivaizdžiai prieštaraudamas savo „neištikimybei", galiu išlikti neįtikėtinai ištikimas.

Galbūt galėčiau pasakyti: man reikia žmonių labiau nei kitiems ir kartu man reikia jų daug mažiau. Ten, kur veikia *daimonion*, visada esi per arti ir per toli. Tik ten, kur jis tyli, galima išlaikyti saiką.

Demonas ir kūrybiškumas įsitvirtino manyje besąlygiškai ir negailestingai. Kai imdavausi įprastų dalykų, jie dažniausiai nepavykdavo, nors ne visada ir ne visur. Todėl man atrodo, kad esu konservatyvus iki kaulų smegenų. Kemšu sau pypkę iš savo senelio tabokinės ir tebesaugau gemzės ragais papuoštą Alpių lazdą, kurią jis parsivežė kaip vienas pirmųjų Pontresinos kurortininkų.

Esu patenkintas, kad mano gyvenimas klojosi būtent taip. Jis buvo turtingas ir daug man davė. Ar būčiau galėjęs tiek daug tikėtis? Kai kas gal ir galėjo būti kitaip, jei pats būčiau buvęs kitoks. Bet buvo taip, kaip turėjo būti; juk taip buvo todėl, kad aš esu toks, koks esu. Daug kas atsirado tyčia, bet ne visada buvo man naudinga. Dauguma dalykų rutuliojosi natūraliai ir likimo valia. Aš gailiuosi dėl daugelio kvailysčių, dėl kurių buvo kaltas mano užsispyrimas, bet jei būčiau jo neturėjęs, būčiau nepasiekęs savo tikslo. Taigi aš esu ir nesu nusivylęs. Esu nusivylęs žmonėmis ir pats savimi. Patyriau iš žmonių nuostabių dalykų ir pats nuveikiau daugiau, negu iš savęs tikėjausi. Negaliu skelbti sau galutinio nuosprendžio, nes gyvenimo reiškinys ir žmogaus reiškinys yra pernelyg dideli. Kuo labiau se-

nau, tuo mažiau supratau arba pažinau save, arba apie save žinojau.

Esu dėl savęs nustebęs, savimi nusivylęs ir patenkintas. Esu nusiminęs, prislėgtas, entuziastingas. Esu visa tai ir negaliu apskaičiuoti sumos. Nesugebu nustatyti galutinės vertės ar bevertiškumo, neturiu jokios nuomonės apie save ir savo gyvenimą. Niekuo nesu visiškai tikras. Iš esmės dėl nieko nesu galutinai tikras. Tik žinau, kad gimiau ir egzistuoju, ir man regis, jog esu nešamas. Egzistuoju tarsi ant kažkokio pamato, kurio nepažįstu. Nepaisant viso netikrumo, jaučiu gyvavimo patvarumą ir tokios savo būties tęstinumą.

Pasaulis, kuriame gimėme, yra šiurkštus ir žiaurus ir kartu dieviškai gražus. Tikėti, kas persveria – beprasmybė ar prasmė, – yra temperamento reikalas. Jei beprasmybė absoliučiai persvertų, tai su aukštesniąja raida gyvenimo prasmingumas vis labiau nyktų. Bet to nėra – arba man taip atrodo. Kaip ir visų metafizinių klausimų atveju, tikriausiai teisinga ir viena, ir kita: gyvenimas yra prasmė ir beprasmybė arba jis turi prasmę ir turi beprasmybę. Turiu baugščią viltį, kad prasmė persvers ir laimės mūšį.

Laozi sako: „Viskas giedra, tik aš esu apsiniaukęs"; tai yra būtent tai, ką savo senyvame amžiuje jaučiu aš. Laozi yra subtiliausios įžvalgos žmogaus pavyzdys. Jis matė ir patyrė vertę ir bevertiškumą, o gyvenimo pabaigoje norėjo sugrįžti į savo paties būtį, į amžiną nepažįstamą prasmę. Seno žmogaus, kuris užtektinai pamatė, archetipas yra amžinai teisingas. Šis tipas – ar tai būtų senas valstietis, ar didis filosofas kaip Laozi – reiškiasi kiekvienoje inteligencijos pakopoje ir yra tapatus sau. Tokia yra senatvė – taigi apribojimas. Ir vis dėlto yra tiek daug dalykų, kurie mane pripildo: augalai, žvėrys, debesys, diena bei naktis ir tai, kas amžina žmoguje. Kuo netikresnis tapau dėl savęs, tuo labiau

stiprėjo giminystės su visais daiktais jausmas. Man atrodo, tarsi tas svetimumas, kuris taip ilgai skyrė mane nuo pasaulio, būtų persikėlęs į mano vidaus pasaulį ir man netikėtai atskleidęs, kad nepažįstu pats savęs.

CARL GUSTAV JUNG: GYVENIMO IR MĄSTYSENOS TRAJEKTORIJOS

Carlas Gustavas Jungas (1875–1961) – vienas iškiliausių XX a. mąstytojų, kurio idėjos buvo plačiai pripažintos pasaulyje ir smarkiai paveikė psichologijos, lyginamosios kultūrologijos, filosofijos, estetikos, menotyros ir meno raidą. Sukūręs originalių idėjų visetą, jis kartu suteikė savo sekėjams slėpiningų žmogaus psichikos bei kultūros fenomenų pažinimo instrumentus. Šveicarų mokslininko išplėtotos teorijos itin išpopuliarėjo dėl jo universalaus mąstymo, leidusio pritaikyti jas įvairioms gyvenimo ir kultūros sritims.

Jungo idėjos buvo revoliucingos tuo, kad, plėtodamos Freudo „gelminės psichologijos" (Tiefenpsychologie) nuostatas, išryškino daug naujų žmogaus psichinio gyvenimo aspektų, praplėtė mūsų žinias apie sudėtingą pasąmonės pasaulį, padėjo suvokti jo galią, ypatingą vaidmenį kasdieniame žmogaus gyvenime ir kūryboje. Savo veikaluose mokslininkas vengė sistemiškų teorinių konstrukcijų, jam būdinga daugiasluoksnė mąstysena, paini terminija. Paslaptingi psichikos personažai, nuolatinės aliuzijos į įvairias periferines mokslo sritis, kitų civilizacijų mitologiją, religiją, psichologiją, filosofiją nuolat trikdė jo skaitytojus ir tapo aštrios oponentų kritikos objektu. Perdėm emocionalūs kritikai tarsi pamiršta, kad pagrindinis Jungo „pažinimo archeologijos" objektas yra nepaprastai sudėtingi, sunkiai fiksuojami, iracionalūs, be paliovos kintantys psichikos procesai, kuriuos ga-

lima sisteminti tik pačiais bendriausiais bruožais, darant nuolatines išlygas.

Neatsitiktinai Jungas nuolatos kalba apie žmogaus psichikos problemų pažinimo sudėtingumą, didžiulės mįslingos nepažįstamos pasąmoninės jos dalies egzistavimą, sąmonės trapumą ir pažeidžiamumą. „Tie, – rašė gyvenimo pabaigoje Jungas, – kurie neigia pasąmonės buvimą, faktiškai teigia, kad mūsų nūdienės žinios apie psichiką yra galutinės. Tačiau toks požiūris yra toks pat neteisingas, kaip ir spėjimas, kad žinome absoliučiai viską apie visatą. Mūsų psichika yra neatsiejama mus supančio pasaulio dalis, jos paslaptys neišsemiamos. Todėl negalima tiksliai jų apibūdinti, galima tik teigti, jog jos egzistuoja, ir kiek įmanoma stengtis aprašyti jų funkcionavimą"[1]. Šis žmogaus psichikos pasaulio procesų mįslingumas, jų pažinimo komplikuotumas vertė mokslininką sąmoningai atsiriboti nuo vienareikšmių teorinių schemų ir išvadų.

Savo daugialype kultūrine ir moksline veikla Jungas tiesė savitarpio supratimo tiltus tarp Rytų ir Vakarų kultūrinių tradicijų. Jo, kaip ir vėlyvojo M. Heideggerio, gyvenimo, pasaulio suvokimo ir mąstymo stilius giminiškas daoistų pasaulėžiūros nuostatoms. „Jungą, – teigė artimiausia jo mokinė bei kolegė M. L. von Franz, – žavėjo daoizmas, ir jis gyveno remdamasis daoizmo filosofija". Jai pritaria ir kitas kolega – K. A. Meieris: „Taip, jis buvo daoizmo šalininkas, o žmonės šiandien nesupranta, kad jo priešybių psichologija iš esmės yra daoistinė"[2].

Gyvenimas ir kūryba. Jungas gimė 1875 m. Kesvile greta Bazelio Rytų kalbas studijavusio filologijos daktaro šeimoje. Jo tėvas, atsisakęs akademinės karjeros, pasirinko evangelikų reformatų pastoriaus gyvenimą. Sūnus, baigęs mokyklą, studijuoja gamtos mokslus ir mediciną Bazelio universitete.

[1] *Jung C. G.* and *von Franz M. L., Henderson J. L., Jacobi J., Jaffé A.* Man and his Symbols. – London, 1964. – P. 23.

[2] *Rosen D.* The Tao of Jung: The Way of Integrity. – Viking Arkana, 1966. – P. 20.

1902 m. apgynęs disertaciją „Apie vadinamųjų okultinių fenomenų psichologiją ir patologiją", išvyksta tobulintis į Paryžiaus universitetą ir College de Françe, kur vadovaujamas P. Janet gilinasi į psichopatologinius reiškinius. Nuo 1900 iki 1909 m. dirba asistentu, vėliau gydytoju E. Bleulerio vadovaujamoje didžiausioje Europoje Ciuricho universiteto psichiatrinėje klinikoje, o 1907–1913 m. dėsto Ciuricho universitete.

Ankstyvuosiuose veikaluose Jungas aiškina okultinius fenomenus, mediuminę patirtį kaip savitą psichinės patologijos apraišką. Jis tiki, kad eksperimentais paremtas mokslas nuvainikuos okultinių fenomenų „mįslingumą" ir atskleis ypatingą pasąmonės vaidmenį žmogaus gyvenime bei kūrybinėje veikloje. Tyrinėdamas „laisvųjų asociacijų" metodo galimybes, jis susidomi S. Freudo psichoanalitine simbolinės sapnų interpretacijos metodologija, kurią laiko patikimu gelminių žmogaus psichikos sluoksnių pažinimo instrumentu.

1907 m. Jungas asmeniškai susipažįsta su Freudu ir prisijungia prie jo vadovaujamos Vienos psichoanalitikų mokyklos, kurioje greit iškyla kaip originalių veikalų, paveiktų klasikinės psichoanalizės idėjų, autorius. 1909 m. Jungas lydi Freudą išvykoje į JAV, kur skaito paskaitas Klarko universitete. Netrukus jis tampa psichoanalizės draugijos žurnalo „Jahrbuch für Psychoanalytische und Psychopatologische Forschungen" redaktoriumi, o 1911 m. išrenkamas pirmuoju Tarptautinės psichoanalizės draugijos prezidentu.

1912 m. išleista knyga „Libido virsmai ir simboliai" („Wandlungen und Symbole der Libido") parodė, kad subrendęs mokslininkas atsiribojo nuo klasikinės psichoanalizės. Šiame veikale išplėtota psichoterapine praktika pagrįsta mąstymo raidos istorija tampa metodologiniu pagrindu tolesniam skverbimuisi į žmogaus psichikos gelmes. Netrukus Jungą ištinka tokia stipri dvasinė krizė, kad, pasak jo paties, jis „buvo priartėjęs prie beprotybės". Jis nebedėsto Ciuricho universitete, atsisako psichoanalitinio žurnalo redaktoriaus pareigų, nutraukia asmeninius santykius su Freudu ir jo va-

dovaujama mokykla, pasitraukia iš psichoanalitikų asociacijos veiklos. Mokslininkas ilgam užsisklendžia ir tarsi iš vidaus žvelgia į pasąmonės gelmes. Jį trikdo neįprasti regėjimai, fantazijos, alogiški vaizdiniai. Tiriant asmenines psichologines reakcijas bei psichinius ligonius, palaipsniui ryškėjo savarankiškos analitinės Jungo psichologijos kontūrai.

1916 m. Ciuricho „psichoanalitikų klube" susiburia Jungo mokiniai ir šalininkai. Nuo šiol analitinės psichologijos mokykla jau atvirai polemizuoja su ortodoksinės psichoanalizės šalininkais. 1921 m. išleistas programinis Jungo veikalas „Psichologiniai tipai" („Psychologische Typen"), kuriame plėtojamos intraversijos ir ekstraversijos bei pasąmonės teorijos, suteikia jam pasaulinę šlovę.

Atokioje Ciuricho ežero pakrantėje Bolingene nusipirkęs žemės sklypą, Jungas stato atsiskyrėlio namą – vadinamąjį Bokštą. Čia, sąmoningai atsisakęs civilizacijos teikiamų patogumų – elektros, vandentiekio, telefono, jis it atsiskyrėlis daoistas semia iš šaltinių vandenį, kapoja židiniui malkas, kūrena krosnį, gamina maistą, mėgaujasi natūralaus gyvenimo ir gamtos grožiu. „Kartais man susidaro įspūdis, – rašo Jungas, – kad aš įtraukiu į save erdvę ir mane supančius daiktus. Aš gyvenu kiekviename medyje, bangų pliuškenime, debesyse, gyvūnuose, kurie ateina ir išeina, – kiekvienoje esybėje. Nieko nėra Bokšte, kas nesikeistų dešimtmečiais, su kuo aš nejausčiau bendrumo. Čia viskas turi savo istoriją, o tai – ir mano istorija. Čia nusidriekia ta riba, už kurios atsiveria bekraštė pasąmonės karalija. <...> Bolingene mane supa tyluma, ir aš gyvenu *in modest harmony with nature*. Mintimis aš skrieju atgal į amžių gelmes ir priešingai – į tolimą ateitį. Čia aš jau nebepatiriu kūrybos kančių, nes kūrybos procesas darosi panašus į žaidimą"[3].

Iš savo citadelės Jungas periodiškai leidžiasi į ilgai trunkančias ekspedicijas: aplanko Alžyrą, Tunisą, Kongą, Meksiką, gyvena tarp pueblo genties indėnų, Afrikos masajų, ty-

[3] Erinnerungen, Träume, Gedanken von C. G. Jung. – Freiburg im Breisgau, 1992. – S. 224.

rinėja šių genčių mitologiją, tikėjimus, senuosius ritualus. Jį itin domina senieji kinų ir indų filosofiniai, religiniai, alchemijos, astrologijos tekstai. 1928 m. kartu su garsiu vokiečių orientalistu R. Wilhelmu jis pasineria į daoistų gyvenimo knygos bei alchemijos traktato „Aukso žiedo paslaptis" („Das Geheimnis der Goldenen Blüte. Ein chinesisches Lebensbuch") studijas, 1935 m. rašo psichologinį komentarą „Tibeto Mirusiųjų knygai" („Das tibetanische Totenbuch"). Po trejų metų įgyvendina seną svajonę – išvyksta į Indiją ir Ceiloną.

Gausi ekspedicijose po įvairias pasaulio šalis surinkta medžiaga sustiprina kultūrologinę Jungo tyrinėjimų orientaciją. Iš to kyla įsitikinimas, kad giliausius žmogaus psichikos lygmenis atskleidžia ne psichoterapinė praktika, o senieji tikėjimai, alchemija, astrologija, telepatija, numerologija, parapsichologija, metapsichozė ir kitos „periferinės" pažinimo sritys, kurios suteikia itin vertingos medžiagos gelminiams psichikos procesams pažinti.

Ketvirtajame dešimtmetyje Jungo idėjų įtaka Vakarų Europoje ir JAV auga. 1933 m. Jungas išrenkamas atkurtos Tarptautinės psichoanalitikų draugijos prezidentu. Mokslininkas tampa Harvardo (1936) ir Oksfordo (1938) universitetų garbės daktaru, skaito paskaitas įvairiose šalyse. Jis eina psichologijos profesoriaus pareigas Ciuricho universitete (1933–1941), o nuo 1942 m. – Bazelio universitete. 1948 m. Ciuriche įsteigiamas koordinuojantis analitinės psichologijos mokslinis centras – vadinamasis „C. G. Jung-Institut", 1951 m. pasirodo svarbus Jungo tyrinėjimus apibendrinantis veikalas „Ajonas. Simbolių istorijos studijos" („Aion. Untersuchungen zur Symbolgeschichte"), po ketverių metų pradedamas reguliariai leisti „Journal of Analytical Psychology", o 1958 m. organizuojama Tarptautinė analitinės psichologijos draugija. Šeštajame dešimtmetyje Jungas tampa vienu įtakingiausiu galingo komparatyvistinio sąjūdžio, ieškančio sąlyčio taškų tarp Rytų ir Vakarų civilizacijose išsikristalizavusių vertybių sistemų, idealų, idėjų, įkvėpėju.

Teorinės ištakos. Jungo pasaulėžiūra formavosi itin veikiama romantinės iracionalistinės tradicijos ir įvairių Rytų filosofinių bei psichologinių teorijų. Kitaip nei Freudas, kuris rūpestingai slėpė savosios teorijos ištakas, pvz., neabejotiną Schopenhauerio ir Nietzsche's idėjų poveikį psichoanalitinei pasąmonės teorijai, Jungas didžiai vertino šių mąstytojų idėjas. Filosofinė lektūra jau nuo mokyklos laikų visuomet nepaprastai veikė Jungo dvasinius interesus. Jis ilgai blaškėsi tarp potraukio filosofijai ir medicinai. Jau sulaukęs brandaus amžiaus, jis prisipažįsta: „Nepaisant mano stiprėjančių mokslo interesų, aš nuolatos grįžtu prie filosofinių knygų"[4].

Jungas įdėmiai studijuoja M. Montaigne, R. Descartes'o, I. Kanto, F. Schellingo, A. Schopenhauerio, E. von Hartmanno, F. Nietzsche's, W. Dilthey'aus, T. Lippso, H. Bergsono, G. Lebono, J. M. Charcot, S. Freudo veikalus. Itin smarkiai jo pasaulėžiūrą veikia Indijos, Tibeto, Kinijos, Japonijos filosofijos, psichologijos, religijos, mitologijos, daoizmo filosofijos, jogų psichologijos ir meditacinės praktikos studijos. Jungas savo komparatyvistinėmis studijomis diegė Vakaruose kokybiškai naują tradicinių Rytų civilizacijų sukurtų vertybių sampratą. Nuo 1916 m. iki gyvenimo pabaigos jis piešė mandalas. Rašydamas straipsnius apie daoistų traktatą „Aukso žiedo paslaptis" (1928), psichologinius komentarus „Tibeto Mirusiųjų knygai" (1935), „Tibeto Didžiojo išsilaisvinimo knygai" (1939), įvadą „Permainų knygai" „Mandalos ir *Mysterium Coniunctionis*", analizuodamas daoizmo ir Zen tekstus, jis išryškino Rytų ir Vakarų mąstymo principų bei psichologijos skirtumus. Psichoanalizės laimėjimus jis vertina kaip pradžiamokslį palyginti su Rytų psichologijos tradicinių sistemų principais.

Iš Schopenhauerio Jungas perima įsitikinimą, kad visuose pasaulio reiškiniuose bei žmogaus psichikoje slypintis iracionalusis pradas nulemia sąmonės veiklą ir sukuria feno-

[4] *Jung* C. G. Seelenprobleme der Gegenwart. – Zürich, 1946. – S. 333.

menalų vaizdinių pasaulį. Dualistinė Schopenhauerio teorija Jungo koncepcijoje jungiama su F. Schellingo pasąmoninių kūrybos impulsų, mito, simbolinio mąstymo aukštinimu. Šie iracionalistiniai motyvai papildomi E. von Hartmanno veikale „Pasąmonės filosofija" („Philosophie des Unbewußten", 1869) išplėtotomis idėjomis, kurios teigia absoliutų pasąmonės prioritetą sąmoningos veiklos atžvilgiu.

Didelį poveikį Jungo pasaulėžiūrai padarė dramatiški F. Nietzsche's gyvenimo prasmės ieškojimai, pabrėžtinai asmeninis jo mąstymo stilius, jautrus psichologizmas. Archetipiniame Nietzsche's „senojo išminčiaus" (Zaratustros) vaizdinyje, pantragiškame pasaulio suvokime, orientacijoje į Rytus, samprotavimuose apie vadinamąją „savastį" kaip galingą pasąmonės stichijos valdovą ir nuolatinę daugybės iracionalių valios impulsų kovą Jungas tarsi randa tai, kas patvirtina slapčiausias jo mintis. Jis taip pat perima H. Bergsono teiginius apie archajiškus atavistinius prisiminimus, artimą *kūrybiniam polėkiui* (*élane vitale*) psichinės energijos aiškinimą, intelekto ir intuicijos priešpriešą, kuri Jungo veikaluose virsta dviejų pagrindinių mąstymo tipų teorija. Bergsono idėjos Jungo apmąstymuose jungiamos su Lévy-Bruhlio svarstymais apie iracionalų mito prelogizmą ir *kolektyvinių vaizdinių* (*representations collectives*) pasaulį. Ši sąvoka Lévy-Bruhlio koncepcijoje reiškia mitologinei sąmonei būdingas simbolines figūras ir vaizdinius. Jungo veikaluose ji virsta „archetipu" arba „archetipiniu vaizdiniu".

Jungas ir Freudas. Daugelis pamatinių Jungo idėjų tiesiogiai išsivystė iš Freudo mokslo, su kuriuo jis nuolatos polemizavo, apmąstydamas daugelį ortodoksinės psichoanalizės idėjų. Skverbiantis į Jungo koncepcijos esmę dažnai galima susidaryti įspūdį, kad svarbiausias jos gimimo impulsas yra negatyvus panseksualistinės froidizmo orientacijos ir kitų pamatinių klasinės psichoanalizės nuostatų vertinimas. Kita vertus, plačiai paplitę Jungo idėjinio atsiribojimo nuo Freudo aiškinimai „ambicingu" mokinio charakteriu,

psichologiniu nesutapimu, „pavydu" mokytojo šlovei ar pastarojo „intelektualiniu pranašumu" yra perdėm primityvūs. Šių dviejų didžių mąstytojų išsiskyrimo priežastys yra daug rimtesnės. Jos aiškintinos ne tik skirtingu temperamentu, pasaulėžiūros principais, gyvenimo ir mąstymo stiliumi, tačiau ir daugeliu principinių konceptualių nuostatų, kurios natūraliai pastūmėjo Jungą atsiriboti nuo klasikinės psichoanalizės.

Kitaip nei ekstravertas Freudas, kuris atkakliai siekė pripažinimo, svajojo apie pasaulinę šlovę, liguistai išgyveno netgi nereikšmingas nesėkmes, intravertas Jungas daug atsainiau vertino išorinį reikšmingumą. Iš esmės skiriasi ir jų mąstymo stilius. Freudui būdingas racionalus mąstymas, skrupulingumas, polinkis į sistemišką mokslinę analizę, galutinės formuluotės, paskutiniųjų tiesos instancijų ieškojimas. Netgi pagrindinį pasąmonės pažinimo uždavinį jis sieja su jos pajungimu protui. Fanatiškai tikėdamas racionalaus proto, mokslo galia, Freudas paverčia savąją psichoanalitinę teoriją nepajudinama dogma. Jungas yra intuityvistas, plačios humanitarinės ir kultūrologinės orientacijos mąstytojas. Jo kūriniuose aiškiai pastebima neigiama reakcija į vienos tiesos monopolį, polinkis į poetinį mąstymo stilių. Labiausiai jis domisi mįslingais reiškiniais, sąmoningai vengia galutinių formuluočių, vienareikšmių atsakymų į keliamas problemas. Dvidešimties tomų Jungo raštų rinkinyje neaptiksime nė vieno stambaus akademinio veikalo. Visas jo knygas sudaro paskaitos, straipsniai, esė, kurias jungia bendras pavadinimas. Šio amžiaus pradžioje, kai filisterių sąmonę šokiruojančias Freudo idėjas atkakliai ignoravo akademiniai sluoksniai, Jungas, nepaisydamas kolegų nepritarimo, spaudoje pripažino išskirtinius psichoanalizės pradininko nuopelnus. Freudas iškart įvertino jauno šveicarų mokslininko moralinę paramą ir tikėjosi, kad jis bus naujas atsidavęs ortodoksinės psichoanalizės šalininkas. Šias viltis tarsi pateisino 1907 m. vasario mėnesį Vienoje įvykęs pirmasis jų susitikimas, kuris baigėsi ilgu, 13 valandų trukusiu dialogu.

„Freudas, – praslinkus daugeliui metų, prisiminė Jungas, – iš tiesų buvo pirmas žymus mano sutiktas mokslininkas. Niekas iš tuometinių mano pažįstamų negalėjo jam prilygti. Jame nebuvo nieko trivialaus. Tai buvo nepaprastai inteligentiškas, įžvalgus ir visais atžvilgiais išskirtinis žmogus. Tačiau mano pirmieji įspūdžiai po susitikimo buvo migloti; aš kažko negalėjau suprasti"[5].

Jau pirmaisiais glaudaus bendradarbiavimo metais Jungą baugino dogmatiškas Freudo požiūris į dvasios problemas, nes visose žmogaus veiklos ir kūrybos srityse jis įžvelgdavo užslopinto seksualumo apraiškas. Seksualumą psichoanalizės pradininkas aiškino kaip „lemtingą žmonijos prakeiksmą, kuriam pasipriešinti mes bejėgiai". Kai 1910 m. Vienoje Freudas kreipėsi į savo mokinį primygtinai prašydamas niekuomet neišsižadėti panseksualinės teorijos, teigdamas, kad tai „aukščiau už viską" ir kad ją „būtina paversti dogma, neįveikiamu bastionu", tai neišvengiamai sukėlė Jungo pasipiktinimą.

Netrukus Jungo ir Freudo požiūriuose į pamatines „gelminės psichologijos" problemas išryškėjo esminiai skirtumai, nulėmę jų mokslinių bei gyvenimo kelių išsiskyrimą. Freudas *libido* aiškino kaip vien lytinio potraukio išraišką, o Jungas žvelgė plačiau ir interpretavo jį kaip psichinę energiją apskritai. Gvildendamas neurozės priežastis, greta seksualinių motyvų, jis įžvelgė atvejų, kuriuose svarbiausi buvo kiti veiksniai: socialinės adaptacijos problemos, dėl tragiškų aplinkybių kilusios depresijos, prestižo sumetimai ir t.t. Iš čia kilo ir skirtingi psichinių patologijų, ypač šizofrenijos, šaltinių aiškinimai. Freudas, remdamasis panseksualistine teorija, jas tiesiogiai siejo su lytinių instinktų slopinimu ir erotinio dėmesio perkėlimu iš išorinio objekto į vidinį asmenybės pasaulį, o Jungas įžvelgė ne tik seksualinius, bet ir daugelį kitų ne mažiau svarbių motyvų, skatinančių konkrečias psi-

[5] Erinnerungen, Träume, Gedanken von C. G. Jung. – S. 153–154.

chines patologijos formas. Iš esmės skyrėsi ir jų požiūriai į neurozės priežastis, kurias Freudas siejo su kraujomaišos fantazijomis ir vadinamuoju Edipo kompleksu, o Jungas jų ieškojo nūdienos problemose, vaikiškas fantazijas interpretuodamas tik kaip šalutinį neurozės veiksnį.

Pagaliau esminių skirtumų matome Freudo ir Jungo sapnų teorijose. Laikydamas sapnus svarbiu psichikos pažinimo šaltiniu, Freudas pradėjo nuosekliai tyrinėti pasąmoninį psichikos foną. Jis paneigė plačiai paplitusį požiūrį apie atsitiktinę sapnų kilmę ir ieškojo juose išstumtų pasąmoninių potroškių, nuslopintų norų simbolinių apraiškų. Psichoanalizės pradininkas išskyrė *nuslėptą* ir *aiškų* sapno turinius. Pirmasis sudaręs tikrąją sapno esmę, nes jame simbolių kalba pasireiškia slėpiningi, dažniausiai seksualinės kilmės pasąmonės norai ir siekiai. Aiškus turinys, aktyviai sąveikaudamas su šviežiais „dienos likučiais" – sapno atsiradimą stimuliavusiais išgyvenimais, maskuoja tikrąjį sapno turinį ir, dėl vaizdinių „koncentracijos", „perstūmimo" ar „vaizdingumo" apgavęs budrią sąmonės cenzūrą, prasiveržia iš pasąmonės į sąmonės sritį. Šiomis teorinėmis prielaidomis Freudas rėmėsi psichoterapinėje praktikoje bei aiškindamas įvairias kūrybinės veiklos formas, nes sapnai, jo nuomone, naudojasi analogiškais metodais kaip ir politikai, rašytojai, dailininkai, siekiantys maskuoti savo tikruosius siekius ir mintis.

Nors sapnų teorijoje Jungas žengia Freudo pramintais keliais, tačiau sapnai jam yra ne tik pasąmonės šifrai, kurių paslaptingą simbolinę kalbą besiaiškinant galima įminti daugybę žmogaus psichikos mįslių, tačiau pirmiausia kompleksinė ir labai savita individualios pasąmonės išraiška. Todėl dėmesio centras čia perkeliamas į sapnų atliekamą kompensacijos funkciją, į sapnuose nuolat atgimstančias pirmaprades asociacijas, kurias Freudas vadina „praeities liekanomis". „Aš, – pabrėžia Jungas, – jau išsakiau mintį, kad sapnai atlieka kompensacijos funkciją. Ši prielaida reiškia, kad sapnai – tai įprastas psichinis reiškinys, kuriame sąmoningai ne-

suvoktos reakcijos ir spontaniški impulsai perduodami sąmonei"[6]. Iš čia kyla Jungo požiūris į sapnus kaip duris, padedančias įžengti į giliausius ir slaptingiausius dvasios klodus, tą pasąmonės kosminę naktį, kur dvasia atsirado gerokai prieš nušvintant *ego* sąmonei. Sapnai atlieka kompensacinę sąmoningo gyvenimo papildymo funkciją, o neurotinių sutrikimų atvejais signalizuoja apie nukrypimą iš normalaus psichinės veiklos kelio.

Akivaizdu, kad iš Jungo sapnų teorijos išplaukia keletas pamatinių teiginių: pirmiausia, sapnai turi prasmę; antra, jie – simbolinė pasąmonės pasaulio išraiška; trečia, jie atlieka kompensacinę funkciją; ketvirta, jie leidžia pažinti archajiškus pasąmonės impulsus ir pirmapradžius vaizdinius. Nors šios išvados artimos klasikinei psichoanalizei, tačiau Jungo koncepcijoje ryškėja iš esmės naujas požiūris į simbolinės sapnų reikšmės interpretaciją. Freudas aiškino simbolinį sapnų turinį kaip sąlygiškai atsitiktinius vaizdinius, kuriems būtina racionali interpretacija. Jungas simboliniuose sapnų vaizdiniuose įžvelgė gelminių pasąmonės impulsų pasireiškimą archetipų pavidalu. Kiekvienas iš jų priklausomai nuo konkrečios situacijos atranda savitą simbolinę pasąmonės vaizdinių išraiškos kalbą. Šiuo požiūriu simbolinė sapnų kalba yra artima menininko kūrybinei fantazijai, kuri įkvėpimo semiasi taip pat iš pasąmonės gelmių.

Pagrindiniai psichikos personažai. Be filosofinių, psichologinių teorijų bei asmeninės psichoterapeuto praktikos, Jungo koncepciją formavo gilinimasis į kitų civilizacijų mitologiją, religiją, psichologiją, filosofiją bei periferines mokslo sritis, ypač alchemiją. Studijuodamas senuosius alchemijos traktatus, jis suprato, kad istoriškai alchemija yra suaugusi su gnosticizmu ir tiesiogiai sieja praeitį su dabartimi. „Savo šaknimis siekdama viduramžių natūrfilosofiją, – rašo Jungas, – alchemija tapo tiltu, kuris pirmiausia buvo nukreiptas į praeitį – gnostikus, o paskui – į ateitį, šiuolaikinę pasąmonės

[6] *Jung C. G.* and *von Franz M. L.*, ... Man and his Symbols. – P. 67.

psichologiją. Pastarąją pradėjo Freudas, pirmiausia įtraukdamas klasikinius gnostikų motyvus – seksualumą, o kita vertus, ir griežtą tėvišką autoritarizmą. Jahvės ir Dievo-Kūrėjo gnostiniai motyvai vėl atgimė Freudo mite apie tėviškąjį pradą ir su juo susijusį *super ego*. Froidistiniame mite jis iškyla demono, gimdančio iliuzijų, aistrų ir nusivylimų pasaulį, pavidalu"[7].

Jau pirmaisiais XX a. dešimtmečiais, analizuodamas neurozėmis ir šizofrenija sergančių ligonių vizijas, sapnus, Jungas atkreipė dėmesį į pacientų pasąmonėje iškylančius nuolat besikartojančius archajiškus motyvus, panašius į tuos, kurie aptinkami įvairių civilizacijų folklore, mitologijoje, religiniuose vaizdiniuose ir kosmogoniniuose mituose. Tai pastūmėja mokslininką keliauti į Ameriką, Afriką, Rytų šalis. Susipažindamas su įvairių pasaulio regionų mitologija, religiniais vaizdiniais, Jungas vis labiau įsitikina, kad iš tikrųjų *žmogaus sąmonė savęs nesukuria, o išsiplėtoja iš pirmapradžių nepažįstamų pasąmonės gelmių*. Pabusdama ir skleisdamasi ji natūraliai brėžia ribas tarp to, kas jai pažįstama, ir to, kas nežinoma.

„Sąmonės lauko neįmanoma teoriškai apibrėžti, nes ji sugeba nuolatos skleistis. Tačiau empiriškai sąmonė visuomet įgauna ribas, sutikdama kažką *nežinoma*. Tai kažkas, ko mes nežinome ir kas dėl to nėra susiję su *Ego* – sąmonės centru. „Nežinomame" aptinkame dvi objektų grupes: išorinius, kuriuos suvokiame jutimo organais, ir vidinius, pažįstamus tiesiogiai. Pirmoji grupė „nežinomą" įkurdina išoriniame pasaulyje, o antroji – vidiniame pasaulyje. Pastaroji ir yra pasąmonės erdvė"[8].

Archajiškų pasąmonės pirmavaizdžių reikšmė žmogaus psichiniame gyvenime, paties Jungo prisipažinimu, jam galutinai paaiškėjo pasinėrus į Rytų mitologijos, religijos, psichologijos, filosofijos studijas, ypač susipažinus su garsaus

[7] Erinnerungen, Träume, Gedanken von C. G. Jung. – S. 204–205.
[8] *Jung C. G.* Aion // Gesammelte Werke, – Zürich; Stuttgart. 1976 – Bd. 9/2.

vokiečių sinologo R. Wilhelmo daoistinio traktato „Aukso žiedo paslaptis" (1929) vertimu ir komentarais. Kinų ir indų filosofijose jis randa sąmonės ir pasąmonės, tikrovės ir psichinių procesų reliatyvumo pagrindimą. Nors sąmonė ir pasąmonė reiškiasi tarsi opozicinės psichikos struktūros, tačiau riba tarp jų yra reliatyvi, sąlygiška, nefiksuojama. Sąmonės ir pasąmonės santykiai Jungo koncepcijoje, kaip ir garsiojoje „Permainų knygoje" („Yijing") bei daoizmo filosofijoje, siejami su procesiniais fenomenais, kurie nuolatos keičiasi, pereina vienas į kitą ir reiškia veikiau „judėjimą", „tendenciją", „procesą" nei fiksuotą būtį.

Visa tai, ką žmogus žino, tačiau apie ką šią konkrečią būties akimirką negalvoja, ką jis suvokė savo juslėmis, ką mąstė, kas potencialiai slypi jame ir gali prasiveržti į samonę, Jungas priskiria pasąmonės turiniui. Itin svarbią pasąmonės dalį sudaro iš sąmonės išstumtų liguistų nuotaikų, idėjų, fobijų, emocinių išgyvenimų visuma, kuri ir yra individualios pasąmonės turinys. „Visų šių išstumtų turinių visumą, – aiškina Jungas, – aš vadinu individualia pasąmone. Tačiau pasąmonėje galime įžvelgti ne tik individualiai įgytų, bet ir paveldimų savybių – tai instinktai, kurie skatina veikti. Jie neturi sąmoningos motyvacijos, tačiau yra stumiami būtinybės... (šiame gelminiame *psyche* lygmenyje taip pat aptinkame ir archetipus). Instinktai ir archetipai sudaro *kolektyvinę pasamonę*. Vadinu ją „kolektyvine" todėl, kad, kitaip nei individuali pasąmonė, ji sudaryta ne iš individualių ir itin ar ne itin unikalių, tačiau iš universalių ir nuolatos pasikartojančių turinių"[9].

Vadinasi, kaip žmogaus kūnui būdinga vienoda visiems žmonėms anatomija, nepriklausanti nuo rasinių ar tautinių skirtumų, taip ir žmogaus psichikai būdingas *tam tikras visai žmonijai bendras vieningos kolektyvinės pasąmonės lygmuo*, kuris paaiškina įvairiose civilizacijose nuolatos iškylančių ir pasikartojančių motyvų bei simbolių giminiškumą. Jie išauga

[9] *Jung C. G.* Die Dynamik des Unbewußten // Gesammelte Werke. – Zürich; Stuttgart. – 1967. – Bd. 8. – S. 153.

iš vieno bendro kamieno ir skendi tokios tolimos praeities, kokią tik įmanoma įsivaizduoti, gelmėse. „Kolektyvinės pasąmonės" kategorija tapo ne tik Jungo „analitinės psichologijos", kultūrologijos, estetikos, psichoterapinio metodo, bet ir viena fundamentaliausių XX a. „gelminės psichologijos" bei visos humanistikos sąvokų.

Sąmoninės ir pasąmoninės psichikos sferų santykiuose Jungas besąlygišką prioritetą teikia pasąmonei. Jau ankstyvajame straipsnyje *„Aš* santykis su pasąmone" (1902) pasąmonė aiškinama kaip sąlygiškai savarankiška psichinės struktūros sistema. 1924 m. Londone skaitytose paskaitose, išleistose pavadinimu „Analitinė psichologija ir auklėjimas", ji vaizduojama kaip vyraujanti psichinės struktūros grandis, nulemianti pagrindinius psichikos procesus. Toks požiūris būdingas ir vėlesniems veikalams, kuriuose pasąmonės ir jos pagrindinių personažų pasaulio aprašymas darosi pastebimai konceptualesnis ir sudėtingesnis.

Sąmonę Jungas aiškina kaip „vėlyvą pasąmonės palikuonę", išaugusią bekraščiame pasąmonės pasaulyje. Iš čia kyla ir vaizdingas sąmonės palyginimas su menkute sala bekraščio, gilaus ir audringo vandenyno stichijoje. Taigi Jungas atmeta Freudo požiūrį į pasąmonę kaip į sąmonės veiklos produktą. Pasąmonę jis skirsto į *individualią pasąmonę*, kuri yra subjektyvios psichikos išraiška, apimanti gyvenime ilgainiui pamirštamą turinį, ir *antasmeninę*, arba *kolektyvinę, pasąmonę*, kurios turinys yra bendras visai žmonijai gelminis psichikos sluoksnis (Seelenschicht). Šiam žmogaus psichikos lygmeniui nebūdingas individualus savitumas. Kuo giliau skverbiamės į psichikos gelmes, tuo jos elementai universalesni, bendri visiems.

Kolektyvinė pasąmonė, pasak Jungo, pasireiškia trijuose skirtinguose lygmenyse: 1) *paviršutiniškame* – šeimos, 2) *viduriniame* – nacionaliniame arba rasiniame, 3) *gelminiame* – bendražmogiškame. Giliausi psichikos sluoksniai, jiems palaipsniui darantis vis labiau gelminiams ir vis miglotesniems,

ilgainiui praranda individualų savitumą ir virsta kolektyvine pasąmone.

Jungo pasirinktas terminas „analitinė" liudija, kad jis tęsia froidistinę į pasąmonės fenomenų pažinimą orientuotos „gelminės psichologijos" tradiciją. „Analitinę psichologiją" jis traktuoja ne kaip pasaulėžiūrą, o kaip savo metodais artimą menui mokslą, padedantį suprasti žmogaus psichikos struktūrą bei pagrindinius jos elementus.

Kitaip nei Freudo veikaluose, kuriuose psichika vaizduojama kaip atvira stabili sistema, maitinama somatinių potraukių ir impulsų, Jungo teorijoje psichika virsta uždara autonomine sistema, turinčia savus energetinius išteklius ir funkcionuojančią kompensacijos principu.

Pagrindiniais *psichikos struktūros* (psyche) elementais Jungas laiko *sąmonę* (Ego), *kaukę* (persona), *šešėlį* (Schatten), *dvasios vaizdinį* (anima, animus), *individualią pasąmonę* su jai būdingų kompleksų visuma ir *kolektyvinę pasąmonę*, kurios turinį sudaro archetipų pasaulis. Visi šie sąmoniniai ir pasąmoniniai psichikos komponentai ne tik papildo vienas kitą, bet ir nuolat sąveikauja. Į vieningą sistemą juos jungia *Savastis* (das Selbst), kurios harmonija su *Aš* (Ich) yra galutinė asmenybės dvasinės raidos pasekmė.

Tikriausiai jokių abejonių nėra dėl išskirtinio pasąmoninių struktūrų vaidmens Jungo koncepcijoje. Žmogaus gyvenimo kelias prasideda ir pasibaigia paslaptingoje pasąmonės stichijoje. Vaikystės pakopoje besiskleidžianti sąmonė neturi problemų, nes vaikas nesuvokia jų esmės. Jis tarsi dar ne visai gimęs kaip asmenybė, todėl yra priklausomas nuo tėvų ir gaubiamas jų rūpinimosi. Antroji – tai jau išsivysčiusio *Ego* komplekso pakopa, kai asmenybė suvokia save kaip visatos centrą. Trečioji – dar vienas sąmonės stiprėjimo žingsnis, kuriam būdingas savo problemų suvokimas ir asmeninių pozicijų pasaulyje įtvirtinimas. Pagaliau senatvėje žmogus, tarsi apsukęs būties ratą, vėl tampa priklausomas nuo kitų ir problema kitiems. Jis kaip vaikystėje, tik atvirkščia kryptimi, grimzta į pasąmonės pasaulį.

Remdamasis „nuostatos" kategorija, Jungas plėtoja savitą psichologinių tipų teoriją. Pagal asmenybės orientaciją į *išorinį* ar *vidinį* pasaulį jis išskiria du sąlygiškai stabilius psichologinius tipus: *ekstravertišką*, kuriam būdingas pozityvus santykis su objektu, ir *intravertišką*, pasižymintį negatyviu santykiu. Be šios, jis sukuria ir kitą klasifikaciją, remdamasis pagrindinėmis psichikos funkcijomis, kurios įvairiomis sąlygomis išlieka nepakitusios. Tai 1) *mąstymas*, 2) *emocijos*, 3) *pojūčiai* ir 4) *intuicija*. Ta funkcija, kuri labiausiai išryškėja ir įsivyrauja asmenybės psichikoje, galiausiai nulemia funkcinį psichologinį asmenybės tipą. Kita, priešinga vyraujančiai, nustumiama į pasąmonės sritį. Likusios dvi pagalbinės funkcijos iš dalies pasiskirsto sąmonės ir pasąmonės srityse. Turėtume atkreipti dėmesį į tai, kad priklausomai nuo vyraujančios funkcijos atsiranda keturi skirtingi psichologiniai tipai: *mąstantis*, *emocionalus*, *sensorinis* ir *intuityvus*. Kiekvienas iš jų, be to, dar gali būti intravertiškas arba ekstravertiškas.

Svarbus Jungo „pasąmonės archeologijos" veiksnys yra *asmenybės tapsmo* (Persönlichkeit) ir *individuacijos* teorijos, atskleidžiančios asmenybės palaipsnį atsiskyrimą nuo masės ir savęs kaip autonomiškos esybės suvokimą.

Asmenybės tapsmą Jungas sieja su savojo unikalumo suvokimu ir išsiveržimu iš neautentiško būties lygmens. Atsigręžimas į save – tai visuomet *vienatvė* (Vereinsammung), savo individualaus gyvenimo kelio pasirinkimas. Tačiau toks svarbus žingsnis iš neautentiško į autentišką būties lygmenį neįmanomas nesuvokus savojo pašaukimo ir radikaliai neatsisakius socialinio gyvenimo bei mąstymo stereotipų. Todėl suvokęs savąją esmę žmogus yra vienišas.

Pagrindinė šiuolaikinio žmogaus vienatvės ir vidinės disharmonijos priežastis – tiesioginio ryšio su gamtos ir kolektyvinės pasąmonės pasauliais praradimas. „Vystantis mokslui, – rašo Jungas, – žmogus jaučia savo izoliuotumą kosmose, nes jo ryšiai su gamta nutrūkę, o emocinis „pasąmoninis ryšys" su gamtos reiškiniais prarastas"[10]. Jungas, kaip ir

[10] *Jung C. G.* and *von Franz M. L.*, ... Man and his Symbols. – P. 95.

daugelis įtakingiausių postmodernistinės filosofijos ideologų, yra aštrus vakarietiško racionalizmo, begalinio tikėjimo racionalaus proto galia kritikas.

Dviejų pastarųjų šimtmečių Vakarų filosofijai būdingą vienpusį racionalaus proto sureikšminimą mokslininkas traktuoja kaip destruktyvią jėgą, sunaikinusią žmogaus sugebėjimą suvokti simbolius ir dieviškumo idėjas. Dėl to jis prarado ryšius su visata ir užsisklendė savyje. Pats žmogus virto mikrokosmosu ir kosmoso vaizdiniu, o jo dvasia jau nebėra organiška visa aprėpiančios *anima mundi* – pasaulinės dvasios – dalis. „Ankstesniais amžiais, – patetiškai rašo Jungas, – kai instinktyviems vaizdiniams buvo atviras kelias į sąmonę, žmogaus protas nesunkiai galėjo surasti sau vietą reikiamoje psichinėje schemoje. Tačiau „civilizuotam" žmogui tai nepasiekiama. Jo „pasislinkusi" sąmonė prarado pagalbinių impulsų valdymo priemones, išplaukiančias iš instinktyvumo ir pasąmonės"[11].

Jungas, kaip ir Nietzsche, J. Ortega y Gassetas, M. Heideggeris, atsiriboja nuo masinės sąmonės recidyvų. Masinė visuomenė jam – neautentiškos būties stichija, kurioje viešpatauja nuasmenintas „žmogus-masė". Tokio žmogaus bruožai – atšiauri kaukė (persona), ekstravertiškumas ir perdėtas racionalizmas. Iš neautentiško į autentišką būties lygmenį pereinama ir asmenybe tampama palaipsniui, patyrus keletą skirtingų dvasinės evoliucijos etapų. Pirmasis – kai asmenybė atsiriboja nuo socialinės „kaukės", kuria ji dangstosi gyvendama visuomenėje. Saugodama asmenybę nuo socialinių konfliktų, palengvindama bendravimą kaukė kartu sukelia pavojų susitapatinti su masine visuomene. Kauke Jungas vadina asmenybės sąmoningos veiklos (*ego*) tamsųjį antrininką, tai, „kuo žmogus nėra, tačiau jis pats ir kiti žmonės jį laiko".

Šalia kaukės, svarbų vaidmenį psichikos struktūroje įgauna kai kurie negatyvūs žmogaus bruožai ir polinkiai, paveldėti iš žilos praeities ir nustumti į pasąmonės sritį. Šią psi-

[11] Ten pat. – P. 94.

chinę instanciją Jungas vadina *šešėliu*. Tai – nuslopinta, gyvuliška, primityvi, nusikaltėliška asmenybės pusė, kuri slepiasi po išorine dorovingumo kauke ir sieja asmenybę su istoriniais žvėriškais pasąmonės polinkiais. „Tačiau *šešėlis* – rašo M. L. von Franz, – nėra pati pasąmonė, o tik nepažįstamos arba menkai težinomos *Ego* savybės ir požymiai – tie jo aspektai, kurie veikiau priklauso asmeninei sričiai ir galėtų būti suvokiami. Kai kurios savybės, būdingos *šešėliui*, taip pat gali formuotis iš kolektyvinių įtakų, atsirandančių versmėse, esančiose už individo asmeninio gyvenimo ribų"[12].

Archetipų teorija. Greta *šešėlio*, kuris yra tarsi mūsų tamsusis antrininkas, gilesniame kolektyvinės pasąmonės lygmenyje funkcionuoja sąmonės kontrolei nepaklūstantys pirmapradžiai mitologiniai vaizdiniai, pavadinti „archetipais". Šį terminą Jungas perėmė iš Augustino veikalų. Jo interpretacijoje ryškūs Freudo samprotavimų apie „archajišką mitologinį pasąmonės pobūdį" ir L. Lévy-Bruhlio „kolektyvinių vaizdinių" teorijų elementai. Tačiau Jungo archetipo sąvoką tik netiesiogiai galima sieti su „kolektyviniais vaizdiniais", nes archetipas yra toks vaizdinys, kurio dar nepalietė sąmonės invazija ir kuris išsaugojo savo archajišką ikisąmoninį pirmapradiškumą. Pabrėždamas archetipinių vaizdinių mitologinį pobūdį, Jungas įvairiuose veikaluose juos vadina skirtingai: „pirmapradžiais archajiškais vaizdiniais", „pirmapradžiais pavyzdžiais", „archajiškomis atgyvenomis", „struktūrinėmis vaizdinių prielaidomis", funkcionuojančiomis kolektyvinės pasąmonės gelmėse.

Vadinasi, archetipai čia iškyla kaip universalus pirmapradžių vaizdinių kompleksas, kuriame nuolat pasikartoja tipiškos schemos, formos, idėjos, kylančios iš žmonijos priešistorės. Šia prasme archetipai artimi instinktams. Juos neabejotinai sieja tam tikri ryšiai, nes archetipų atsiradimas žmogaus sąmonėje yra instinktyvios veiklos pasekmė. Tačiau archetipai – tai ne paveldėti instinktai, o *polinkis* (*predispozicija*)

[12] Ten pat. – P. 168.

į tipiškų idėjų ir instinktų sklaidą. „Archetipai, – teigia Jungas, – yra tendencija (polinkis) kurti tokias motyvo išraiškas (pavaizdavimus). Išraiškos gali skirtis detalėmis, tačiau nenukrypsta nuo pagrindinio modelio <...> Jų kilmė nežinoma; jie atsiranda bet kuriuo metu ir bet kuriame pasaulio krašte"[13]. Jungas nuolat pabrėžia metaforišką, tai yra simbolinį, o ne alegorinį, kaip Freudas, archetipų pobūdį.

Po Antrojo pasaulinio karo Jungo archetipų teorija darosi pastebimai sudėtingesnė. Archetipus jis skirsto į dvi skirtingas rūšis: „archetipas pats savaime" (Archetypus per se) ir „archetipinis vaizdinys" (archetypische Vorstellung). Pirmasis apibūdina „įgimtas psichines funkcijas", „instinktyvų polinkį", t. y. tarsi *potencialų tam tikrų psichinių struktūrų pasireiškimą*, o antrasis – *realų šių psichikos potencijų atsiskleidimą vaizdinių pavidalu*. „Archetipas pats savaime" artima instinktui sąvoka, atspindinti konkrečių psichinių vaizdinių spontaniškumą: jų detalės gali skirtis viena nuo kitos, tačiau esminės struktūros yra identiškos. Šie archetipiniai vaizdiniai išplaukia iš pasąmonės gelmių visur ir visada. Tipiškiausiais archetipiniais vaizdiniais Jungas laiko pirmaprades abstrakčiai formalizuotas būties struktūras – *mandala, dao*, archetipus *anima, animus, šešėlis, Savastis, motina, tėvas, vaikas, senas išminčius, sena išmintinga moteris, pranašas* ir t. t. Šie ikiistorinių laikų vaizdiniai, iškylantys sapnuose ir pasąmonėje, sudaro ir mitologijos, religijos, meno esmę.

Seniausiais archetipais, apibendrinančiais ne tik konkrečiai tautai ar rasei, o visai žmonijai būdingus mitologinius ir kosmogoninius vaizdinius, Jungas laiko abstrakčius „mandalos" ir „dao" simbolius.

Mandalos archetipas, reiškiantis ratą, diską, esmę, yra vienas seniausių sakralinių hinduistinės, budistinės, lamaistinės mitologijos simbolių ir skirtingais pavidalais aptinkamas įvairiose Rytų civilizacijose. Nepaprastai imli, dažnai užšifruota simbolinė geometrinė jo struktūra išreiškia pa-

[13] Ten pat. – P. 67–68.

grindinius būties dėsnius. Mįslingi mandalos sudedamieji elementai dažnai atlieka slaptos ezoterinės kalbos, specifinio simbolinio „kodo" funkciją. Jie ne tik vizualiai įkūnija konkrečias būties formas, kosmines jėgas, pagrindines stichijas, bet ir rodo tą „kelią", kuriuo plėtojamos konkrečioje mandaloje simboliais užšifruotos doktrinos. Vizualioje mandalos struktūroje Jungas įžvelgė pagrindinio savo teorijos archetipo „Savastis", kurį interpretavo kaip svarbiausią asmenybės savivokos simbolį, analogą.

Kitas seniausias archetipas – *dao*, kinų filosofijoje simbolizuojantis metodą, dėsningumą, natūralų daiktų kelią, suvokiamas kaip visų būties procesų, daiktų pradžia, visatos demiurgas, spontaniškas visa aprėpiantis kosmoso, gamtos reiškinių, visuomenės ir žmogaus būties dėsnis. Jis įkūnija pirmapradį *yin* (moteriškojo, tamsaus, pasyvaus) ir *yang* (vyriškojo, šviesaus, aktyvaus) pradų dualizmą ir kartu nedalomą visų būties procesų vienybę.

Kitaip nei abstraktūs *mandalos*, *dao* simboliai, kiti du vidiniai pasąmoninės psichikos personažai *anima* ir *animus* visuomet personifikuojami priešingos lyties atstovų pasąmonės srityse. Šie *šešėlio* užnugaryje veikiantys archetipai žmogui nuolat kelia daug specifinių problemų, nes jie yra žmogaus dvilytiškumo simboliai. *Animus* – apibendrintas vyriškumo vaizdinys, pasireiškiantis moters dvasioje, o *anima*, priešingai, – moteriškumas, įvairiomis formomis iškylantis vyro psichikoje. Reliatyvų ir paslankų jų santykį Jungas vaizdžiai palygina su *dao* harmonija, kai klampus moteriškasis pradas *yin* (*anima*) ir vyriškasis aktyvus *yang* (*animus*) nuolat kaitaliojasi ir vienijasi. „Kiekvienas vyras turi savyje amžiną moters vaizdinį – ne kokios nors konkrečios moters, bet tam tikrą moteriškumo vaizdinį. Šis vaizdinys iš esmės yra visos praeities patirties pasąmoninis <...> tiesioginis atspindys arba archetipas"[14].

[14] *Jung C. G.* Über die Entwicklung der Persönlichkeit // Gesammelte Werke. – Zürich; Stuttgart. – 1976. – Bd. 17. – P. 224.

Vadinasi, *anima* ir *animus* archetipai pasižymi projekcijos savybe, sukeliančia vyro ar moters pasąmonėje kokios nors priešingos lyties asmenybės bruožus. Konkretų simbolinį pavidalą šie archetipai įgauna jau vaikystėje ir vaiko psichikoje dažniausiai asocijuojasi su priešingos lyties tėvų vaizdiniais. Vyro lytinės brandos metu motinos vaizdinys palaipsniui išstumiamas į pasąmonės periferiją ir jo vietą užima apibendrintas archetipinis moters vaizdinys su būdingais šiai lyčiai požymiais. „Jau viduramžiais, – rašo Jungas, – buvo manoma, kad kiekvieno vyro viduje slypi moteris". Ši mintis gimė daug anksčiau, nei fiziologai atskleidė kiekviename iš mūsų dėl ypatingos hormoninės sistemos sandaros egzistuojančius vyriškus ir moteriškus pradus. Tą kiekvienam vyrui būdingą pradą pavadinau *anima*. Jo esmė yra prieraišumas bendraujant su aplinkiniais, ypač moterimis. Šis jausmas kruopščiai slepiamas nuo visų, kartu ir nuo savęs paties"[15].

Animoje savitai susilieja ir susipina daugelis archetipinių, iracionalių, chaotiškų, kaprizingų, jausminių, erotinių vaizdinių, viliojančių ir gundančių vyrus (Ieva, madona, pelenė, princesė, laumė, undinė, sirena ir t. t.). Šie pavojingi, magiški numinoziniai vaizdiniai, besimaskuojantys įvairiais drabužiais ir pavidalais, visuomet siekia paspęsti žabangas, apžavėti, suvilioti vyrą, pajungti sau jo erotinę energiją ir toliau tęsti gyvenimo ratą.

M. L. von Franz, tarsi plėtodama kierkegoriškąją asmenybės dvasinės evoliucijos pakopų koncepciją, *animos* dvasingumo augimą iliustruoja keturiais skirtingais moters vaizdiniais. Pirmąją, žemiausiąją, vien instinktų pakopą simbolizuoja pramotė Ieva, kuri sugundo vyrą ir išvilioja iš rojaus. Antrąją, dvasingesnę, pakopą įkūnija Helenė iš Goethe's „Fausto". Tai romantinė ir estetinė pakopa, kuriai dar būdingi seksualumo bruožai. Trečioji pakopa – mergelė Marija, pakylėjanti meilę iki dvasinės ištikimybės aukštumų. Kinijoje analogiški vaizdiniai yra deivė Kuan Yin ir „Mėnulio da-

[16] *Jung C. G.* and *von Franz M. L.*, ... Man and his Symbols. – P. 31.

ma", apdovanojanti išrinktuosius poezijos, muzikavimo sugebėjimais ir nemirtingumu, Indijoje – Šaktė, Parvatė, Ratė, o islame – Mahometo duktė Fatima. Pagaliau ketvirtąją, dvasingiausią, pakopą simbolizuoja *Sapientia* – aukščiausioji išmintis, siejama su tobuliausiu šventumu ir tyrumu. Jai artimas ir mitologinis Sofijos vaizdinys, simbolizuojantis skaidrų dieviškosios sielos veidrodį, begalinę išmintį.

Analogišką vaidmenį moters pasąmonės gelmėse atlieka *animus* archetipas. Moteryje vyrauja minkštumas, juslingumas, migloti jausmai, emocijos, iracionalumas, todėl ją labiausiai žavi priešingos vyriškos savybės: drąsa, ryžtingumas, jėga, intelektas. Priklausomai nuo moters dvasinių poreikių *animus* pasąmonės gelmėse iškyla įvairiais herojaus, galingo karžygio, liekno jaunuolio, princo, išmintingo valdovo, religinio pranašo, asmenybės, pasižyminčios ypatingu intelektu, vaizdiniais.

Pirmoje *animus* sklaidos pakopoje dar vos pastebimos dvasinės veiklos užuomazgos, nes vyrauja šiurkšti fizinė jėga ir išorinis grožis. Tai jaunų, nesubrendusių mergaičių herojai (Tarzanas, kino aktorius, sportininkas, estrados dainininkas). Kitoje pakopoje *animus* pasireiškia romantinio herojaus ar veiklaus žmogaus, sugebančio planuoti savo veiksmus, pavidalu. Trečioje pakopoje atsiranda „žodžio skleidėjo", itin individualizuotos, intelektualios, žavinčios dvasingumu profesoriaus ar religinio veikėjo asmenybės. Galop ketvirtojoje *animus* įkūnija „prasmę" – virsta vien tik dvasinių ar religinių vertybių skleidėju, kurio dėka gyvenimas įgauna naują prasmę. Šią pakopą ryškiausiai atspindi didžiųjų religijų įkvėpėjai ir pranašai.

Jungas nuolatos pabrėžia *anima* ir *animus* archetipų archajiškumą, jų, kaip ir kitų pasąmonės personažų, sugebėjimą įgauti šviesių ir negatyvių, tamsių atspalvių. Susiformavę daug anksčiau nei visuomenės moralės kategorijos, pareiga, sąžinė, jie iškyla virš konvencinių gėrio ir blogio nuostatų. Tai neabejotinai gamtiniai archetipai, kurie sujungia galingus instinktus ir biologines pasąmonės energijas. Juose

tarsi materializuojasi žmogaus prigimtyje, jo pasąmonės gelmėse sunkiai įvardijamų erotinių potroškių pavidalu užkoduota didžioji išmintis, stumianti gyvybę į priekį.

Nuoseklus asmenybės individuacijos procesas per kitus archetipus leidžia atskleisti subjekto esmę sudarančią *Savastį*. Pastaroji, įkūnydama žmoguje dieviškąjį pradą, tampa pagindiniu Jungo archetipu, susijusiu su vientisos asmenybės tapsmu. „Savastį galima apibūdinti kaip vidinį reguliuojantį centrą, besiskiriantį nuo asmeninės sąmonės, kurią galima suprasti tik tyrinėjant savo sapnus. Jie šnabžda mums, kad Savastis yra centras, nuolatos nukreipiantis asmenybės vystymąsi ir brendimą"[16].

Individuacijos procesas Jungo koncepcijoje – tai į psichinę vienovę nukreipta būtis, skatinanti ypatingą pasąmoninių struktūrų integraciją, kuri padeda sukurti psichologinę individualybę. „Individuacija nusako vieningos homogeninės būties tapsmą, o kiek „individualybė" išreiškia mūsų giliausią, galutinį ir su niekuo nepalyginamą nepakartojamumą, tiek ji siejasi su *Savasties* tapsmu. Todėl individualizaciją galime pavadinti „keliu į save" arba „savęs realizavimu"[17]. Kiekvienas žmogus gimdamas tarsi atsineša savąją *Savasties* raidos programą, numatančią potencialias asmenybės psichologijos tapsmo kryptis ir orientyrus, o išoriniai aplinkos veiksniai tik išryškina ir atskleidžia genetinį asmenybės kodą. Paveldimas individualybės psichinės struktūros lygmuo *yra šimtų tūkstančių metų transpsichinės pasąmoninės evoliucijos patirtis, kuri visuomet stipriai veikia kiekvienos konkrečios asmenybės individuacijos procesą, jos mintis, jausmus ir poelgius.*

Vadinasi, *Savastis* yra pagrindinis, sistemiškai organizuojantis „archetipų archetipas", simbolizuojantis asmenybės vientisumą ir sujungiantis į visumą visus kitus archetipus. Tai yra svarbiausia ir sudėtingiausia psichikos struktūros

[16] Ten pat. – P. 162.
[17] *Jung C. G.* Zwei Schriften über Analytische Psychologie // Gesammelte Werke. – Zürich; Stuttgart, 1974. – Bd. 7. –S. 191.

sąvoka, „mūsų gyvenimo tikslas, nes ji yra tobuliausia tos lemtingos kombinacijos, kurią mes vadiname individualybe, išraiška"[18]. *Savasties* simboliai yra ratas, kvadratas, kūdikis, mandala. Sapnuose, mituose, pasakose ji iškyla aukštos socialinės padėties asmenybių (valdovo, herojaus, pranašo, mesijo) pavidalais.

Komparatyvistinė problematika. Jungas visuomet daug dėmesio skyrė komparatyvistinei problematikai. Jo lyginamosios Rytų ir Vakarų mentalitetų, psichologijos, mąstymo principų studijos griauna europocentristinio mąstymo stereotipus, atskleidžia nepagrįstas vakariečių pretenzijas į vienintelę tiesą ir savųjų mąstymo principų bei vertybių sistemos universalumą. Todėl jis kvietė kolegas atsisakyti mechaniško vakarietiško mąstymo principų ir klišių perkėlimo į kitų civilizacijų tyrinėjimus. Laikydamas Rytų ir Vakarų civilizacijose išsikristalizavusias kultūros formas vienodai vertingomis, Jungas skverbėsi į indų, kinų, japonų, tibetiečių mentaliteto ypatumus. Jis atkreipė dėmesį į skirtingą „psichinės realybės" aiškinimą. Rytietiškos tradicijos specifiką jis siejo su intravertiškumu ir požiūriu į psichinę realybę kaip į pagrindinę esmės savybę, o vakarietiškąją tradiciją – su ekstravertiškumu ir atsainiu požiūriu į sudėtingus psichinius reiškinius. Jo nuomone, „ekstravertiškumą galima laikyti Vakarų „stiliumi", kuris traktuoja intravertiškumą kaip nukrypimą nuo normos, patologiją, kažką smerktina"[19].

Rytų ir Vakarų mentalitetų, psichologijos, mąstymo specifiškumo lyginamosiomis studijomis Jungas stipriai paveikė pokario metais ir ypač šeštajame dešimtmetyje įsigalėjusias „dichotomines" komparatyvistines kultūrologijos, filosofijos, estetikos, menotyros koncepcijas. Jų šalininkai, perdėm tiesmukai priešpriešindami „vakarietiškąjį" ekstravertiškumą, racionalizmą, analitiškumą, objektyvumą, logikos

[18] Ten pat, P. 263

[19] *Jung C. G.* Psychology and Religion. – New Haven, 1967. – P. 6.

kultą, materializmą, individualizmą, optimizmą, siekimą užvaldyti materialųjį pasaulį „rytietiškajam" intravertiškumui, misticizmui, sintetizmui, kosmouniversalizmui, jausmingumui, subjektyvumui, intuityvizmui, idealizmui, pesimizmui, polinkiui į introspekciją, kontempliaciją, empirinio pasaulio ignoravimui ir t. t., kartu nepagrįstai kinų siena atskyrė Rytų ir Vakarų pasaulius. Vėlesnės kartos komparatyvistai jau atsisakė abstraktaus anaiptol ne vientisų Rytų gretinimo su Vakarais ir perėjo nuo universalijų prie konkrečių problemų ir aspektų analizės, pradėjo įdėmiau žvelgti ne tik į tai, kas skiria, tačiau ir kas jungia Rytų ir Vakarų šalių koncepcijas, kokios yra paralelės tarp tam tikrų nacionalinių tradicijų, mokyklų, analogiškų epochų ir teorinės minties raidos etapų. Lyginamosios Jungo studijos skatino komparatyvizmo ir postmodernizmo ideologus domėtis „neklasikiniais", „periferiniais", „marginaliniais" kultūros reiškiniais.

Simbolio ir meninės kūrybos teorijos. Pagrindinė sudėtingo archetipų pasaulio apraiška Jungo koncepcijoje yra simboliai, kurie aiškinami kaip *pasąmonės kalba, pagrindinė jos kūrybinės prigimties raiškos forma.* „Ženklas, – aiškina jis, – visuomet yra mažiau nei idėja, kurią jis žymi, o simbolis visuomet išreiškia daugiau nei jo akivaizdi ir tiesioginė reikšmė[20]. Kita vertus, simbolis virsta ir šifru, padedančiu asmenybei įslaptinti savąją būtį. Vadinasi, asmenybės ir jos kūrybinės veiklos pažinimo raktas yra simbolių pasaulis. Kūrybos esmę Jungas aiškina kaip amžiną psichinį dėsnį, susijusį su pilnatvės ilgesiu ir siekiu suvaldyti pasąmonę. Šis dėsnis neatsiejamas nuo kūrybingos asmenybės gebėjimo kurti simbolius. Kiekvienas kūrėjas, pats to nesuvokdamas, spontaniškai simbolių kalba išreiškia pasąmonės gelmėse slypinčius archajinius vaizdinius, archetipus.

Plėtodamas Freudo idėjas, Jungas prabyla apie simbolinės sapnų kalbos giminystę su menininko fantazijos polėkiais, kurie taip pat maitinami pasąmonės versmių. Kitaip

[20] *Jung C. G.* and *M. L. von Franz.*, ... Man and his Symbols. – P. 55.

nei Freudas, kuris, pabrėždamas seksualumo svarbą, laikė simbolių kūrimą primityvios mąstysenos išraiška, Jungas įžvelgė kūrybinei žmogaus dvasiai būdingą dvilypumą. Simbolis organiškai jungia pasąmonę ir sąmonę, kūnišką ir dvasinį, realųjį ir idealųjį pradus. Gebėjimą kurti ir suvokti vaizdinius jis teigia esant vertingiausia žmogaus savybe, apibūdinančia jo kūrybines galias.

Menas Jungui pirmiausia yra filosofijos, o ne psichologijos pažinimo objektas, nes meninės kūrybos prigimtis yra „transcendentinė problema, kurios psichologija negali išspręsti, o tik aprašyti". Meno teikiamos didelės galimybės psichikos problemoms pažinti skatina psichologo dėmesį teorinėms meno problemoms. Kitaip nei daugelis teoretikų, iš gretimų mokslų perėjusių prie meno problemų, jis niekuomet nieniekino moderniojo meno, nes jame įžvelgė harmoningų klasikinio meno formų irimą, tiesioginį nestabilios laiko dvasios ir artėjančios visuotinės katastrofos nuojautos atspindį.

Jungas tęsia romantinės bei iracionalistinės meno filosofijos tradiciją. Jo apmąstymų centre atsiduria meninės kūrybos subjekto, pasąmoninių meninės kūrybos ištakų, jos proceso, talento ir psichopatologijos santykių problemos. Jenos romantikų ir Schopenhauerio idėjų veikiamas, jis teigia kūrybą esant visiškai svetimą paviršutiniškai filisteriškai sąmonei. Jungas įžvelgia savotišką kūrėjo dvilypumą; pirmiausia, tai kažkas ypač žmogiška, asmeniška, kita vertus, – beasmenis kūrybinis pradas.

Remdamasis psichologinių tipų teorija, kaip minėjome, Jungas skiria du pagrindinius asmenybės tipus – *ekstravertišką*, orientuotą į išorinį pasaulį, ir *intravertišką*, besiorientuojantį į savo vidinį pasaulį, ir keturis šalutinius – sensorinį, intuityvų, mąstantį, emocinį. Tikrajam menininkui būdingas intravertiškas intuityvus pasaulio suvokimas, padedantis prasiskverbti pro išorinį būties sluoksnį į reiškinių esmę. Intuityvaus intravertiško tipo menininkas natūraliai pasineria į kolektyvinės pasąmonės archetipų pasaulį. Tad jautrumas

archetipinėms simbolinėms formoms ir sugebėjimas jas perteikti meno kūriniuose laikomi neatsiejamais tikro menininko bruožais.

Žvelgdamas į menininką skvarbiu psichologo žvilgsniu Jungas siekia suvokti jo vidinį pasaulį, meno kūrinių prielaidas. Menininko „gyvenimas dėsningai yra pilnas konfliktų, nes jame nuolatos grumiasi dvi jėgos: paprastas žmogus, visai teisėtai siekiantis laimės, pasitenkinimo ir saugaus gyvenimo, ir beatodairiška kūrybinė aistra, kuri, iškilus reikalui, pamina po kojom visus asmeninius norus. Dėl to daugelio menininkų asmeninis gyvenimas ir yra taip nepaprastai jų nepatenkinantis, netgi tragiškas; taip atsitinka ne dėl neaiškių likimo vingių, o dėl jų asmenybių žmogiškojo nepilnavertiškumo, dėl nepakankamo sugebėjimo prisitaikyti. Retai tepasitaiko kūrybingų žmonių, kuriems netektų brangiai sumokėti už dieviškąją didžiojo sugebėjimo kibirkštį"[21].

Plėtodamas iracionalistų idėjas, Jungas savo meninės kūrybos koncepcijoje teigia besąlygišką pasąmoninių biologinių ir valios impulsų prioritetą prieš sąmonę. Meno kūrinys tarsi kaupia energiją iš pasąmonės gelmių. „Pačia giliausia prasme, – rašo Jungas, – rašytojas yra instrumentas, jis menkesnis už savo kūrinį, tad mums nėra ko tikėtis, kad jis tą kūrinį paaiškins. Viską, ką galėjo, jis padarė kurdamas. Aiškinimą jis turi palikti kitiems žmonėms bei ateičiai. Didis kūrinys yra kaip sapnas, kuris, nepaisant jo akivaizdumo, niekuomet pats savęs nepaaiškina ir nėra vienareikšmis"[22].

Gvildendamas meninės kūrybos prigimtį, Jungas prabyla apie du skirtingus menininkų tipus: *psichologinį* ir *vizionieriškąjį*. Pirmasis kurdamas apsiriboja tik gyvenimo paviršiuje esančiais ir sąmonės suvokiamais reiškiniais. Pirmapradė tokios kūrybos medžiaga kyla iš nuolat besikartojančių žmonių sielvartų ir džiaugsmų, ji maitina žmogaus sąmonę, kuri tą medžiagą įvairiai interpretuoja ir pateikia poetine forma.

[21] *Jungas K.* Rašytojas. Vertė A. Gailius // Grožio kontūrai. –Vilnius: Mintis, 1980. – P. 183.

[22] Ten pat. – P. 185.

Tačiau toks gyvenimo paviršiumi slystantis ir emocinius išgyvenimus, psichologines reakcijas aprašinėjantis menas nepriartėja prie tikrosios gelmės, nes pasilieka „psichologiškai suvokiamų struktūrų sluoksnyje".

Visiškai kitoks, daug gilesnis tikrovės suvokimas būdingas antrajam, „vizionieriškajam" („aiškiaregio"), menininko tipui, prasiskverbiančiam pro išorinį sąmoninės būties sluoksnį ir prisiliečiančiam prie gelminių „kolektyvinės pasąmonės" versmių. Kurdamas jis suvokia visą laiko bekraštybę ir sukuria menines vertybes, reikšmingas visoms epochoms.

Atmesdamas pernelyg tiesmukiškas psichopatologines koncepcijas, Jungas vis dėlto įžvelgia tam tikrų analogijų tarp genialių menininkų kūrybos ir psichinių ligonių fantazijų. Ši giminystė pasitelkiama aiškinant du menininkų psichinės struktūros tipus: *neurotinį* ir *šizofreniškąjį*. Pirmasis linksta į abstrakčius sintetinius vaizdinius, kuriuose aiškiai vyrauja juslinis pasaulio suvokimas. Ryškiausiu šio tipo menininku Jungas laiko P. Picasso, kuriam būdingas ryškus polinkis į fragmentiškumą, linijų ir vaizdinių deformavimą. Antrasis tipas linksta į atsiribojimą nuo juslinio pasaulio suvokimo ir į „sutrikusią" alogišką meninę mąstyseną. Šį kūrėjo tipą atskleidžia J. Joyce'o kūriniai, su chaotiška vaizdinių sistema, kurioje menininkas visiškai ištirpsta, linksta į absurdą, nepaliauja balansavęs tarp realybės ir nerealybės, grožio ir bjaurumo.

Ryškius tikrovės deformacijos elementus ir kūrybos bei psichinėmis ligomis sergančių žmonių vaizdinių giminystę Jungas aiškina begaliniu menininkų atsidavimu savo pašaukimui. Kūryba praryja gausybę gyvybinės energijos, deformuoja asmenybę, gyvenimo būdą ir priartina menininką prie psichinių ligonių, gyvenančių savo iliuzijų pasaulyje. Kita vertus, Jungas mėgina nubrėžti liniją, skiriančią menininką nuo psichinio ligonio, sakydamas, kad „negalima meno kūrinio kildinti iš „kompleksų," kaip kildinama neurozė". Taigi Jungas, žymiausias „pasąmonės pasaulio archeo-

logas", atskleidžia daug slėpiningų asmenybės psichologijos ir jos kūrybinės veiklos aspektų, skatina domėjimąsi „marginalinėmis" problemomis. Reikia tikėtis, kad pažintis su šioje knygoje skelbiamais analitinės psichologijos, kultūrologijos ir meno problemoms skirtais tekstais suteiks skaitytojui nemaža pažinimo džiaugsmo.

Antanas Andrijauskas

PAAIŠKINIMAI

Carlo Gustavo Jungo raštų rinktinė, leidėjų pavadinta „Psichoanalizė ir filosofija", yra sudaryta siekiant aprėpti įvairias šio autoriaus tyrinėjimų sritis: analitinę psichologiją, psichologinių tipų teoriją, pasąmonės, archetipų ir simbolių koncepcijas. Tai sritys, kur Jungas laikomas vienu žymiausiu novatoriumi ir čia jo įnašas yra visuotinai pripažintas. Be to, rinktinėje spausdinama ir psichoanalitinių mistikos bei ezoterikos tyrinėjimų, kuriems Jungas yra skyręs ne vieną savo veikalą, pavyzdžių. Siekiant reprezentuoti filosofines Jungo pažiūras spausdinami ir tokie darbai, kuriuose autorius tiesiogiai išsako savo požiūrį į šiuolaikinio žmogaus dvasinę būklę bei apskritai dabartinės civilizacijos likimą.

Rinktinę sudaro daugiausia Jungo straipsniai, parengti įvairiu metu ir įvairiuose kongresuose skaitytų pranešimų pagrindu, nes kaip tik juose Jungas stengdavosi glaustai, apibendrintai išsakyti savo požiūrio į analizuojamas problemas esmę. Taip pat spausdinamas ir vienas kitas ištisinis skyrius iš kai kurių stambesnių Jungo veikalų.

Freudo ir Jungo priešpriešа

Pirmą kartą straipsnis išspausdintas „Kölnische Zeitung" (1929 m. gegužės 7 d.), vėliau buvo įtrauktas į Jungo „Rinktinių raštų" IV tomą.

Savo mokslinės veiklos pradžioje Jungas buvo nuoseklus Freudo šalininkas, tačiau vėliau kai kuriais klausimais ėmė ryškėti jų

požiūrių skirtumai, pirmiausia dėl sąvokos „libido" traktavimo. Freudas libido suprato kaip seksualinę energiją, o Jungas – kaip apskritai visą psichinę energiją. Freudas manė, kad psichikos sutrikimai kyla nuslopinus seksualinį interesą išorinio pasaulio objektams ir perkėlus jį į vidinį paciento pasaulį. Jungo supratimu, ryšys su išoriniu pasauliu ir realybe palaikomas ir kitais būdais, ne vien seksualumu, ir ryšio su realybe praradimas priklauso ne vien nuo seksualumo nuslopinimo (išstūmimo). Antra, Freudas aiškino, kad neurozės kyla ankstyvojoje vaikystėje ir jos yra susijusios su vaiko kraujomaišos fantazijomis, vadinamomis Edipo kompleksu. Jungas, priešingai, buvo įsitikinęs, kad neurozių atsiradimas priklauso nuo gyvenimo kasdienybės, o visos vaikiškos fantazijos yra antrojo plano reiškiniai. Trečia, Freudas teigė, kad mūsų sapnai – tai neišsipildę troškimai, kurie, perėję į sapnus, netiesiogiai mums apie tai signalizuoja, o tie troškimai esą taip pat ne kas kita, kaip nuslopinti ankstyvosios vaikystės seksualiniai potraukiai. Jungas sapnus laikė ryšių su mūsų psichikos pasąmonės veikla kanalais. Sapnai mums sunkiai suprantama simbolių kalba nebūtinai pasako tai, ko mes trokštame, bet ir tai, kas mums nepriimtina. Sapnai papildo mūsų kasdienį sąmoningą gyvenimą, kompensuodami individo nepilnavertiškumo apraiškas. Neurozės atvejais sapnai įspėja apie nukrypimą nuo teisingo kelio. Taigi neurozės simptomai atlieka kompensacinę funkciją, padedančią atstatyti psichikos pusiausvyrą ta prasme, kad atkreipia mūsų dėmesį į pradedančias atsirasti psichologines problemas, kurių šiaip nė neįtariame esant. Be abejo, Jungo ir Freudo požiūriai skiriasi ir kitais klausimais. Apie tai Jungas ir pasakoja šiame straipsnyje, kuris verstas iš: *Jung* C. G. Seelenprobleme der Gegenwart. – München: Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co, 1991. – S. 51–58.

[1] *Alfred Adler* (1870–1937) – austrų psichiatras ir psichologas, vadinamosios „individualiosios psichologijos" kūrėjas, aktyvus Vienos psichoanalitinio ratelio, vadovaujamo Freudo, dalyvis. Jis suformulavo žmogui būdingo nepilnavertiškumo jausmo kompensacijos, kaip visuotinio jo psichinio vystymosi principo, teoriją. Vėliau, nutraukęs ryšius su Freudu, įkūrė savo mokyklą.

[2] *Ernst Barlach* (1870–1938) – vokiečių rašytojas ir dailininkas ekspresionistas, dramos „Totemo diena" („Der Tote Tag", 1912) autorius.

Analitinė psichologija ir pasaulėžiūra

Tai pranešimas, 1927 m. skaitytas Karlsruėje, spausdinamas Jungo „Rinktinių raštų" VIII tome. Versta iš: *Jung C. G.* Seelenprobleme der Gegenwart. – S. 185–207.

[1] Toliau ši sąvoka verčiama žodžiu „pasaulėžiūra".

[2] t. y. aukštybėse (gr. *ἔμπυρος* – ugninis; sen. graikų kosmologijoje empirėjumi buvo vadinamas viršutinis dangaus sluoksnis, esąs pilnas ugnies).

[3] Turima galvoje scena iš Goethe's „Fausto" I dalies („Valpurgijos naktis").

[4] Citata iš Goethe's poezijos knygos „Vakarų Rytų divanas" („Suleikos knyga").

[5] *Ptachas*, arba *Pta* – buvęs vyriausiasis Memfio miesto dievas, vėliau, tapatinamas su kitais populiariais egiptiečių dievais, tapo vienu svarbiausių sen. egiptiečių dievų. Jis buvo laikomas dievu kūrėju, amatininkų ir meistrų globėju; itin svarbų vaidmenį jis vaidino mirusiųjų prikėlimo ritualuose.

Apie analitinės psichologijos ir poetinės kūrybos santykį

Šis pranešimas buvo skaitytas 1922 m. gegužės mėn. Ciuriche, Vokiečių kalbos ir literatūros draugijoje. Pirmą kartą spausdintas leidinyje „Wissen und Leben" (1922, Nr. 15, rugsėjis), vėliau įtrauktas į Jungo „Rinktinių raštų" XV tomą. Versta iš: *Jung* C. G. Seelenprobeme der Gegenwart. – P. 31–50.

[1] Turimas galvoje mechanistinis racionalistinis XIX a. pozityvizmas, susijęs su vokiečių filosofų Ludwigo Büchnerio (1824–1899) ir Jakobo Moleschotto (1822–1893) vardais. Šiai tradicijai Jungas priskyrė ir Freudą.

[2] Žr. *Getė J. V.* Faustas. – Vilnius: Vaga, 1978. – P. 72.

[3] *Narcizizmo* sąvoką, reiškiančią patologinę savimeilę, mokslinėje literatūroje 1898 m. pirmasis pavartojo anglų psichologas Havelockas Ellisas (1859–1939), o nuo 1910 m. šią sąvoką pradėjo vartoti ir psichoanalitikai. Buvo nustatyta, kad daugelis impulsų, kylančių iš individualiojo *Aš*, pažadina libido, kuris asmenybę daro panašią į save įsimylėjusį antikos mitologijos herojų Narcizą. Kadangi kūrybos procese menininkas yra pats vienas su savimi, jis tampa tikru „narcizu". Kita vertus, menininkas sukuria vaizdus, kurie gyvena nepriklausomą nuo kūrėjo gyvenimą. Tuomet jis jau ne „narcizas", o „pigmalijonas", t. y. įsimylėjęs savo kūrinį. Šio prieštaravimo, Jungo nuomone, psichoanalizė nepajėgia išspręsti.

[4] Kaip žinoma, Nietzsche savo knygą „Šitaip Zaratrustra kalbėjo" rašė tuomet, kai jau buvo išryškėję jo psichinės ligos simptomai, t. y. 1883–1884 m.

[5] Platono olos simbolika aprašyta „Valstybės" VII knygoje (514–517).

[6] *Atėnė Paladė* – sen. graikų karo ir išminties deivė, Atėnų miesto, amatų ir menų globėja, gimusi iš Dzeuso, prarijusio savo nėščią žmoną Metidę (Išmintį), galvos, kurią kirviu perskėlė Hefaistas ar Prometėjas. Gimė ji iš karto suaugusi su visa kovine ginkluote. Kadangi jos atvaizdas, vadinamasis paladijas (medinė deivės statula), nukrito iš dangaus, todėl ji vadinama Palade.

[7] Turima galvoje frazė iš Platono dialogo „Ionas" (535 d), kur dieviškojo įkvėpimo pagauti rapsodai vadinami kaip išėję iš proto.

[8] *Pierre Janet* (1859–1947) – prancūzų psichologas, psichiatras ir filosofas, pagarsėjęs isterijos ir asmenybės tyrinėjimais. Neurozės pagrindu jis laikė aukštesniųjų ir žemesniųjų psichikos funkcijų pusiausvyros pažeidimą (disociacijos teorija). Yra parašęs darbų filosofijos, psichologijos istorijos, kalbos ir mąstymo, asmenybės, religijos ir mistikos, psichologijos klausimais.

[9] *Gerhart Hauptmann* (1862–1946) – vokiečių rašytojas, natūralistinės vokiečių dramaturgijos pradininkas, Nobelio premijos laureatas (1912 m.). Jo kūrybai būdingi simbolizmo, mistikos, neoromantizmo elementai.

Ulisas

Straipsnis pirmą kartą išspausdintas žurnale „Europäische Revue" (1952, Nr. 8), vėliau buvo perspausdintas Jungo straipsnių rinkinyje „Sielos tikrovė" („Wirklichkeit der Seele", Zürich: Rascher, 1934). Pradinis šio straipsnio variantas niekada nebuvo publikuotas. Antrąjį, pataisytą, straipsnio variantą Jungas nusiuntė romano „Ulisas" autoriui Jamesui Joyce'ui (1882–1941), pridėdamas laišką, kurį cituoja Jungo „Rinktinių raštų" leidėjos Lilly Jung-Merker ir Elisabeth Rüf (žr. *Jung* C. G. Gesammelte Werke. – 4. Auflage. – Olten, 1984. – Bd. 15. – S. 146–149):

„Jūsų „Ulisas" iškėlė pasauliui tokią sudėtingą problemą, kad į mane, laikomą psichologijos autoritetu, buvo jau ne kartą kreiptasi šiuo klausimu.

„Ulisas" pasirodė esąs kietas riešutėlis ir pareikalavo ne tik nepaprastų dvasios pastangų, bet ir pastūmėjo ją į gana ekstravagantiškas klajones (turint mintyje, kad kalbama apie mokslininką). Apskritai Jūsų knyga man tapo nuolatinės įtampos šaltiniu, ir turėjo praeiti beveik treji metai, kol pasijutau galįs pažvelgti į ją autoriaus akimis. Ir vis dėlto turiu pasakyti, kad esu labai dėkingas tiek Jums, tiek milžiniškam Jūsų darbui, nes daug ko pasimokiau. Deja, negalėčiau pasakyti, kad patyriau malonumą, nes skaitymas mane sekino tiek nerviškai, tiek protiškai. Lygiai taip pat negaliu pasakyti, ar Jums patiks tai, ką parašiau apie „Ulisą", nes aš tiesiog neištvėriau nepapasakojęs pasauliui, kaip baisiai nuobodžiavau, kaip bambėjau, kaip keikiausi ir kaip žavėjausi. O paskutiniuosius 40 puslapių – tikrų psichologinių perlų vėrinį – prarijau akimirksniu. Aš manau, kad tik velnio bobutė taip gali perprasti moters psichologiją; bent jau aš taip nesugebu.

Taigi norėčiau Jus paprašyti, kad vertintumėte mano rašinį kaip paklydusio Jūsų „Uliso" labirinte ir tik per atsitiktinumą vargais negalais iš jo ištrūkusio visiško autsaiderio komiškas pastangas. Kad ir kaip būtų, skaitydamas mano straipsnį Jūs galėsite pamatyti, ką padarė „Ulisas" su psichologu, šiaip jau garsėjančiu savo romumu.

Reiškiu nuoširdžiausią palankumą ir lieku, didžiai gerbiamas pone Joyce'ai, Jums ištikimas –

C. G. Jung"

Versta iš: *Jung* C. G. Wirklichkeit der Seele. – München: Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co, 1990. – S. 65–89.

[1] *Ulisas* (kitaip dar *Uliksas*) – lotyniškoji Homero epo „Odisėja" herojaus Odisėjo forma.

[2] *Ernst Robert Curtius* (1886–1956) – vokiečių filologas, moderniosios Europos literatūros tyrinėtojas.

[3] *Prerafaelitai* – anglų dailininkų ir literatų brolija, kurią 1848 m. įkūrė poetas ir dailininkas Dante Gabrielis Rossetti (1828–1882), tapytojai Johnas Everettas Millaisas (1829–1896), Williamas Holmanas Huntas (1827–1910). Grupei priklausė meno kritikas Johnas Ruskinas (1819–1900), tapytojai J. Collinsonas, F. G. Stephensas, skulptorius T. Woolneris ir kt. Jie siekė reformuoti anglų dailę ir literatūrą. Meno idealu laikė Renesanso dailę iki Rafaelio, Dantės poeziją, viduramžių italų lyriką. 1854 m. prerafaelitų brolija iširo.

[4] *Giovanni Batista Tiepolo* (1696–1770) – italų tapytojas, grafikas, žymiausias XVIII a. Venecijos meno mokyklos atstovas, tapęs daugiausia barokines religinės, mitologinės, alegorinės tematikos freskas.

[5] *Erinas* – senovinis poetiškas Airijos pavadinimas.

[6] *Skila ir Charibdė* – sen. graikų mitinės jūrų pabaisos, užtvėrusios iš abiejų pusių sąsiaurį.

[7] „Elijas, laivelis, popieriaus gniužulėlis, judėjo į rytus greta laivų ir tralerių bortų, kamščių archipelago viduryje, aplenkdamas naująją Voping Strit gatvę, Bensono keltą, ir greta su tristiebe škuna „Rouzvinas", atplaukusia iš Bridžvoterio su plytų kroviniu" *(angl.)*.

[8] *Richard Wilhelm* (1873–1930) – vokiečių protestantizmo teologas ir sinologas, išvertęs į vokiečių kalbą garsiąją sen. kinų „Permainų knygą" („Yijing") ir parašęs jos komentarus. Kartu su Jungu 1929 m. išleido knygą „Auksinės gėlės paslaptis" („Das Geheimnis der Goldenen Blüte"), kurioje spausdinamas to paties pavadinimo sen. kinų traktato vertimas, komentarai ir vadinamieji „europietiškieji" Jungo komentarai.

[9] „Chebra, štai ir momentas. Dieviškas laikas – 12.25. Pasakyk motušei, kad būsi ten. Staigiai užsisakyk, ir kozyrių tūzas tavo. Stok į šias gretas! Imk bilietą tiesioginiu ekspresu iki galutinės amžinybės stoties. Dar vienas žodelis. Tu kas: Dievas ar šuns atmata? Jeigu Koni-Aislende įvyktų antrasis apreiškimas, ar mes tam būtume pasiruošę? Flore Kristuje, Stivenai Kristuje, Zoje Kristuje, Blumai Kristuje, Kite Kristuje, Linčai Kristuje, jūs privalote pajusti šią kosminę jėgą. Mums ką, pilnos kelnės prieš kosmoso galybę? Nė velnio! Būk su angelais. *Būk prizmė. Juk tu turi tą kažką viduje, tą aukščiausiąją savastį. Tu gali bendrauti su Jėzumi, Gautama, Ingersoliu.* Ar pagavote šią vibraciją? Sakau, kad pagavote. Vieną kartą pajusi tai, o brolija, ir josi į dangų tiesiu taikymu. Ar įkertat? Tai – gyvenimo šviesos srautas, tiksliai. Tai – didžiausias visų laikų šlamštas. Tai – tikras pyragas su įdaru. Tai tiesiog puikiausia ir patogiausia išorės linija. Puikus ištaigingas dalykėlis. Tikras gaivumėlis" *(angl.)*.

[10] „Iš balų, pamazgų duobių, atmatų šulinių, šiukšlynų į visas puses sklido įsisenėjęs dvokas" *(angl.)*.

[11] *Alfred Kubin* (1877–1959) – austrų rašytojas, pagarsėjusio romano „Kita pusė" („Die andere Seite", 1909 m.) autorius.

[12] „ *(Bangų balsu.)... Baltieji dievų jogai. Okultinė Hermio Trismegisto pimandrai. (Švilpaujančio jūrų vėjo balsu.)* Punardžanam patsipundžaub! Neapkvailinsi! Kadaise buvo pasakyta: saugokis kario, Šaktės kulto. *(Audronašos klyksmu.)* Šokte, Šiva! Tamsoje slypintis tėve!.. Aum! Baum! Pidžaum! Aš sodybos šviesa, aš dangiškos grietinėlės sviestas" *(angl.)*.

[13] *Argas* – sen. graikų mitinis galiūnas, kurio kūnas turėjo daugybę akių (šimtą ar tik keturias), tačiau vienu metu miegodavo tik dvi. Dzeuso žmona Hera įsakė jam saugoti Iją, kurią buvo įsimylėjęs Dzeusas ir kurią Hera buvo pavertusi karve. Tačiau Dzeuso pasamdytas Hermis užmigdė Argą ir užmušė jį.

[14] „Tamsoje slypintis tėvas" *(angl.)*.

[15] „Aš sodybos šviesa, aš dangiškos grietinėlės sviestas" *(angl.)*.

[16] „O ir jūra... jūros žara tarsi ugnis ir nuostabūs saulėlydžiai ir figmedžiai Alamedos soduose taip ir visos keistos mažos gatvelės ir rožiniai ir žydri ir geltoni namai ir rožių alėjos ir jazminai ir vijokliai ir kaktusai..." *(angl.)*.

[17] Paskutinės J. W. Goethe's „Fausto" eilutės. A. Churgino vertimas.

[18] O ir jūra... jūros žara tarsi ugnis ir nuostabūs saulėlydžiai ir figmedžiai Alamedos soduose taip ir visos keistos mažos gatvelės ir rožiniai ir žydri ir geltoni namai ir rožių alėjos ir jazminai ir vijokliai ir kaktusai ir Gibraltaras kur aš buvau mergaitė lyg kalnų gėlelė taip kai įsisegiau rožę į plaukus kaip kad daro Andalūzijos merginos ar geriau įsisegiau raudoną taip ir kaip jis bučiavo mane prie Mauritanijos sienos ir aš pagalvojau ar ne vis tiek jis ar kitas ir tada aš paprašiau jį akimis dar kartą paklausti taip ir tada jis paklausė manęs ar aš sutinku taip mano kalnų gėlele ir pradžioje aš apvijau jį rankomis taip ir prisitraukiau jį taip kad jis jaustų mano krūtis kvapą taip ir jo širdis plakė beprotiškai ir taip aš pasakiau taip aš noriu Taip" *(angl.)*.

Picasso

Šį straipsnį parašyti paskatino 1932 m. rugsėjo 11–spalio 30 d. Ciuricho Meno rūmuose vykusi 460 Picasso darbų paroda. Pirmoji straipsnio publikacija: „Neue Zürcher Zeitung" (1932, Nr. 153/2); spausdinamas Jungo „Rinktinių raštų" XV tome. Versta iš: *Jung* C. G. Wirklichkeit der Seele. – S. 91–96.

[1] Tradicinis Homero „Odisėjos" XI giesmės pavadinimas (gr. *νέκυια* – vėlių iškvietimas, nekromantija).

[2] *Arlekinas* (it. *arlecchino*) – italų komedijos *del arte* personažas, vienas iš tarnų, dėvinčių įvairiaspalviais trikampiais apsiūtą kostiumą.

[3] *Giulio Romano* (tikr. *Giulo di Pietro Gianazzi,* dar – *Giulio Pippi*) – italų tapytojas ir architektas manieristas, Rafaelio mokinys ir pagalbininkas.

[4] *Nyče F.* Rinktiniai raštai. – Vilnius: Mintis, 1991. – P. 30.

[5] Ten pat. – P. 31.

[6] Ten pat. – P. 30.

Psichologinių tipų klausimu

Tai pranešimas, skaitytas 1913 m. psichoanalitikų kongrese Miunchene, kur Jungas ir Freudas buvo susitikę paskutinį kartą. Pirmą kartą vokiečių kalba (prancūziškas pranešimo vertimas publikuotas 1913 m.) išspausdintas 1960 m. Jungo „Rinktinių raštų" VI tome. Versta iš: *Jung* C. G. Psychologische Typen. – Zürich und Stuttgart: Raschen Verlag, 1960. – S. 541–551.

[1] *Alfred Binet* (1857–1911) – prancūzų psichologas, sudaręs pirmuosius intelekto testus, vienas iš diferencinės psichologijos kūrėjų.

[2] *William James* (1842–1910) – amerikiečių psichologas ir filosofas, vienas iš pragmatizmo filosofijos bei funkcinės psichologijos kūrėjų. Priešingai struktūrinei psichologijai, jis skelbė dinaminę psichikos, sąmonės srauto sampratą, sukūrė emocijų teoriją.

[3] *Wilhelm Ostwald* (1853–1932) – vokiečių natūrfilosofas, energetizmo teorijos šalininkas, visus gamtos reiškinius aiškinęs energijos kitimu.

[4] *Wilhelm Worringer* (1881–1965) – vokiečių meno istorikas.

[5] *Alois Riegl* (1858–1905) – austrų meno istorikas, iškėlęs idėją apie imanentinę „meninę valią", lemiančią kiekvienos epochos meno savitumą.

[6] *Theodor Lipps* (1851–1914) – vokiečių filosofas ir psichologas. Aiškindamas estetikos problemas akcentavo „įsijautimo" (Einfühlung), arba empatijos, vaidmenį.

[7] *Maja* – hinduizmo religijos filosofinė sąvoka, reiškianti iliuziją, apgaulę, kuri klaidina žmones ir todėl jie nesuvokia Brahmano realybės, būties vienovės. Kartais ji antropomorfizuojama: šivaizme – ji Šivos žmona, budizme – legendinė Budhos motina.

[8] *Franz Finck* (1867–1909) – vokiečių bendrosios kalbotyros profesorius.

Psichologiniai tipai

Tai pranešimas, 1923 m. skaitytas Teritete (Šveicarija) tarptautiniame kongrese švietimo klausimais. Pirmą kartą jis publikuotas

žurnale „Zeitschrift für Menschenkunde" (1925, I pusm., I sąs.), o paskui – Jungo „Rinktinių raštų" VI tome. Versta iš: *Jung C. G.* Psychologische Typen. – S. 552–657.

[1] *Horas* – sen. egiptiečių dangaus dievas sakalo galva, Izidės ir Ozyrio sūnus. Su juo save tapatino Egipto faraonai. Iš keturių Horo sūnų tik Amsetas yra su žmogaus galva; kiti trys – Chapas, Kebeksenufas ir Duamutefas – atitinkamai su šakalo, sakalo ir paviano galvomis. Horo sūnų paskirtis – saugoti Ozyrį ir visus mirusiuosius nuo piktojo Seto.

Apie pasąmonės psichologiją

Ši studija išaugo iš 1912 m. periodinėje spaudoje paskelbto straipsnio „Nauji psichologijos keliai". Pirmas šios studijos leidimas pavadinimu „Pasąmonės proceso psichologija" („Die Psychologie der unbewußten Prozesse") pasirodė 1917 m., o po poros metų pasirodė antrasis šiek tiek pataisytas jos leidimas. Trečiasis, jau gerokai pataisytas leidimas nauju pavadinimu „Pasąmonė sveikoje ir ligotoje sieloje" ("Das Unbewußte im normalen und kranken Seelenleben") pasirodė 1925 m. Čia buvo atsisakyta skyriaus „Tipų raida analitiniame procese", nes ši problema buvo plačiai nušviesta 1921 m. išleistoje didelėje Jungo studijoje „Psichologiniai tipai" („Psychologische Typen").

Paskutinis, penktasis, gerokai pataisytas šios studijos leidimas jau nauju, dabartiniu, pavadinimu pasirodė 1943 m. Šis variantas ir spausdinamas Jungo „Rinktinių raštų" VII tome. Iš ketvirtojo šio tomo leidimo (1989 m.) ir buvo išversti du priešpaskutiniai studijos „Apie pasąmonės psichologiją" skyriai, kurie skaitytoją supažindina su Jungo analitinės psichologijos metodu ir archetipų samprata.

[1] *Gérard de Nerval* (tikr. *Labriuni*, 1808–1855) – prancūzų rašytojas romantikas. Jo kūrybai būdingas domėjimasis pasąmonės reiškiniais, paslaptingumas, misticizmas – tai turėjo įtakos prancūzų siurrealizmui.

[2] *„Permainų knyga"* („Yijing") – kanoninis sen. kinų raštijos paminklas, sukurtas VIII–VII a. pr. Kr.

[3] Tikriausiai čia turimas galvoje gnosticizmo etapas religinės ir filosofinės minties raidoje (I–III a.). Eonai (gr. *ἐών* – esmas, egzistencija), gnostikų supratimu, tobulos dieviškosios būties, absoliuto apraiškos, emanacijos, personifikuojančios vieną kurį nors to absoliuto (Dievo) aspektą. Eonai užpildo erdvę tarp dieviškojo pasaulio ir materialiojo pasaulio. Gnostikai priskaičiuoja apie 30 eonų.

[4] *Gustav Meyrink* (1868–1932) – austrų rašytojas, nuo 1917 m. pasivadinęs *Meyeriu*. Romanas „Golemas" (1915 m.) ir vėlesni jo romanai pasižymi mistiniais vaizdais, sapnų, vizijų, grotesko formomis.

[5] *Richard Semon* (1859–1918) – vokiečių zoologas.

[6] *Henry Wadsworth Longfellow* (1807–1882) – amerikiečių poetas ir prozininkas, išgarsėjęs poema „Hiavatos giesmė" („The Song of Hiawatha", 1855) apie Amerikos indėnų herojų.

[7] *Leo Frobenius* (1873–1938) – vokiečių kultūrologas, Afrikos tautų kultūros tyrinėtojas, kultūrinės-istorinės mokyklos pradininkas etnologijoje.

Siela ir mirtis

Straipsnis pirmą kartą išspausdintas žurnale „Europäische Revue" (Berlynas, 1934, Nr. 10/4), o vėliau spausdinamas Jungo „Rinktinių raštų" VIII tome. Versta iš: *Jung C. G.* Wirklichkeit der Seele. – S. 117–127.

Virsmo simboliai

Tai naujas, visiškai pertvarkytas dar 1912 m. išleisto Jungo veikalo „Libido virsmai ir simboliai" („Wandlungen und Symbole der Libido") leidimas, paskelbtas 1952 m. Tai vienas iš stambiausių ir reikšmingiausių Jungo darbų. Jis spausdinamas Jungo „Rinktinių raštų" V tome. Versta iš: *Jung C. G.* Symbole der Wandlung. Analyse des Vorspiels zu einer Schizophrenie. – Olten und Freiburg im Breisgau: Walter-Verlag, 1973. – S. 170–215.

[1] *Paul Möbius* (1853–1907) – vokiečių psichiatras, pagarsėjęs žymių žmonių (J. W. Goethe's, J. J. Rousseau A. Schopenhauerio, R. Schumanno ir kt.) patobiografijomis, parašytomis psichopatologijos požiūriu.

[2] *Alfred Fouillée* (1838–1912) – prancūzų filosofas ir psichologas, laikęsis psichinio determinizmo pozicijos, parašęs darbą apie prancūzų tautos psichologiją bei „idėjų-galių" („idées-forces"), lemiančių evoliuciją, psichologiją.

[3] *Friedrich Edward Beneke* (1798–1854) – vokiečių filosofas ir psichologas.

[4] *Théodule Armand Ribot* (1839–1916) – prancūzų filosofas ir psichologas, eksperimentinės psichologijos pradininkas, vadinamojo asocianizmo šalininkas, ankstyvojo empirizmo ir pozityvizmo psichologijoje atstovas.

[5] *Daniel Paul Schreber* (1808–1861) – vokiečių gydytojas ir pedagogas.

[6] Vok. *Mönch* reiškia „vienuolį" ir „lovinę čerpę".

[7] *Sandor Ferenczi* (1873–1933) – vengrų psichiatras ir psichoanalitikas, artimas Freudo bendradarbis, vienas iš tarptautinio psichoanalitikų judėjimo organizatorių; tyrinėjo hipnozės, seksualumo, Edipo komplekso, instinkto, isterijos ir kt. problemas.

[8] *Fanis, Fanetas* (gr. *φάνης* – spindintis) – orfikų dievas kūrėjas.

[9] *Priapas* – sen. graikų vaisingumo dievas, Dioniso (ar Hermio) ir Afroditės sūnus, garsėjęs labai dideliu falu.

[10] *Dionisas Lijas* (gr. *λυαῖος* – išlaisvintojas) – vienas iš Dioniso epitetų, apibūdinančių Dionisą kaip išlaisvintoją nuo kasdienių pasaulio rūpesčių.

[11] *Arthur Drews* (1865–1935) – vokiečių filosofas, mitologinės religijos kilmės mokyklos atstovas, parašęs darbų iš XVIII–XIX a. filosofijos istorijos, vėliau susidomėjo vėlyvosios antikos filosofija, gnosticizmu bei Biblijos tyrinėjimais.

[12] Nikėjos I visuotinis Bažnyčios susirinkimas, vykęs 325 m., suformulavo krikščionių Tikėjimo išpažinimą, o pirmasis Konstantinopolio susirinkimas, vykęs 381 m., priėmė Švč. Trejybės dogmą ir kanonizavo Nikėjos susirinkimo suformuluotą Tikėjimo išpažinimą.

[13] *Sabina Spielrein* (1885–1942) – rusų psichoanalitikė, gydytoja psichoterapeutė ir pedagogė. Ji buvo pirmoji ką tik daktaro praktiką pradėjusio Jungo pacientė 1904–1909 m. laikotarpiu, vėliau tapo jo mokinė. Baigusi medicinos mokslus Ciuriche ir apgynusi daktaro laipsnį persikėlė į Vieną, čia įsijungė į Freudo psichoanalitikų ratelį. Vėliau dirbo Berlyno ir Ženevos klinikose. Jos paskaitų klausėsi garsus prancūzų psichologas Jeanas Piaget (1896–1980). 1923 m. grįžusi į Rusiją dirbo Maskvoje, Rostove prie Dono. Karo metais kartu su kitais žydais sušaudyta nacių. Parašė apie 30 darbų įvairiais psichoanalizės klausimais.

[14] *Zosimas Panopolietis* (*Ζωσιμος*, IV a.) – graikų alchemikas, parašęs 28 knygų veikalą „Chemijos žinios" (*Χεμευτικα*), kurio išliko tik fragmentai. Daugiausia jų paliudyta Olimpiodoro (V a.) ir Pelagijaus (V a.) raštuose. Zosimas chemiją laikė slaptu mokslu, todėl cheminius procesus jis aiškino sunkiai suprantamais alegoriniais vaizdais.

[15] *Hajim (Heyman) Steinthal* (1826–1899) – vokiečių kalbininkas ir filosofas, tautų psichologijos kūrėjas.

[16] *Karl Abraham* (1877–1925) – vokiečių psichoanalitikas, Freudo šalininkas, pasižymėjo mitų ir sapnų simbolikos tyrimais.

[17] *Adalbert Kuhn* (1812–1881) – vokiečių indogermanistas, lyginamosios mitologijos tyrinėtojas.

[18] *Hesichijas Aleksandrietis* (*Ἡσύχιος*, V a.) graikų gramatikas, sudaręs graikų kalbos žodyną, kuriame aiškinami retai pasitaikantys žodžiai. Žodynas itin vertingas dėl pridėto graikų kalbos dialektų žodynėlio. Išliko tik fragmentai. *Glosa* (gr. *γλῶσσα* – tarminis ar pasenęs žodis) – nesuprantamo žodžio paaiškinimas arba vertimas.

[19] *Bhrigus* – hinduizmo mitologijoje išminčius, vienas iš septynių didžiųjų riši. „Rigvedoje" šis vardas vartojamas daugiskaitos forma ir reiškia grupę dievybių, perdavusių iš dangaus ugnį žmonėms. Bhrigai laikomi aukojimo ugnyje ritualo pradininkai. Jų giminė yra kilusi iš protėvio, gimusio iš Pradžapačio, pagal kitas versijas – iš Varunos ar Manaus. „Rigveda" taip pat liudija, kad bhrigų išminčiams ugnį iš dangaus perdavęs saulės dievo Vivasvatos pasiuntinys *Matarišvanas* (skr. *mātari-śvan* – augantis motinoje), kad šie išmokytų žmones ja naudotis. Matarišvanas dažnai tapatinamas su ugnies dievu Agniu. Matarišvano vardas taip pat gali reikšti ir medžio

gabalą, kuriuo trinant imituojamas lytinis aktas ir taip išgaunama ugnis. Su bhrigais Jungo lyginama *flegijų giminė* sen. graikų mitologijoje yra trakų gentis iš Tesalijos srities (šiaurės Graikija), kurios protėvis buvo Flegijas (gr. *φλέγω* – degti, liepsnoti), Iksiono ir Koronidės tėvas. Flegijais sen. graikai taip pat vadino ir tam tikrą erelių rūšį.

[20] *Apulėjus* (lot. *Apuleius*, apie 124 – apie 180) – romėnų rašytojas ir filosofas rašęs lotynų ir graikų kalbomis. Graikų kalba rašyti kūriniai žuvo, o iš lotyniškų – išliko „Apologija", sofistinių kalbų rinkinys „Florida", trys filosofiniai traktatai („Apie Sokrato dievą", „Apie Platoną ir jo mokslą", „Apie pasaulį") ir romanas „Metamorfozės, arba Aukso asilas".

[21] *Dioskoridas Anazarbietis*, (*Διοσκόριδης*, I a. po Kr.) – sen. gr. gydytojas, parašęs penkių knygų farmakologijos veikalą „Apie vaistus", („*Περὶ ὕλης ιατρικῆς*") kurio išliko tik porą skyrių iš antros knygos. Knyga buvo iliustruota. Viduramžiais ji buvo labai paplitusi kaip vienintelis farmakologijos vadovėlis.

[22] *Epimetėjas* (gr. *ἐπιμηθεύς* – protingas atgaliniu protu) – titano Japeto sūnus, Prometėjo (gr. *προμηθεύς* – iš anksto apgalvojantis, apdairus) brolis antipodas.

[23] *Džatavedas* – sen. indų ugnies dievo Agnio vienas iš labiausiai paplitusių epitetų, sanskrito kalba reiškiančių „žinantį visus būsimus gimimų įsikūnijimus". *Ila* – vyno aukojimo ir maldų deivė, aukojamo pieno, sviesto ir maisto personifikacija. Jos vieta ant ugnies aukuro, kurį uždega Agnis. Ilos rankose – taukai, tad ji vadinama „sviestaranke" ir „sviestakoje".

[24] *Alois Walde* (1896–1924) – austrų kalbininkas etimologas, tyrinėjęs ir baltų kalbas. Parašė lotynų kalbos etimologinį žodyną, rengė indogermanų etimologinį žodyną.

[25] *Theodor Koch-Grünberg* (1872–1924) – vokiečių etnologas, daugiausia tyrinėjęs indėnų gyvenimą Brazilijoje ir Venesueloje.

[26] *Maurice Maeterlinck* (1862–1949) – belgų dramaturgas, eseistas, poetas, Nobelio premijos laureatas (1911). Čia Jungas kalba apie populiarią jo dramą „Žydroji paukštė" (1908).

[27] *Albrecht Dieterich* (1866–1908) – filologas, antikos kultūros ir religijos tyrinėtojas. Svarbiausi darbai: „Abraxas" (1891), „Nekyia"

(1893), „Mitros liturgija" („Eine Mithrasliturgie", 1903), „Žemė Motina" („Mutter Erde", 1905).

[28] *Friedrich Max Müller* (1823–1900) – vokiečių kilmės anglų orientalistas indologas, vienas iš lyginamosios religijotyros pradininkų, lingvistinės mitologijos teorijos kūrėjas. Į anglų kalbą išvertė „Rigvedą" ir daugelį kitų Rytų tautų literatūros paminklų, parengė 51 tomą senovės Rytų šventųjų raštų.

[29] *Efraimas Siras* (*Ἐφραὶμ ὁ Σύρος*, IV a.) – vienas iš didžiųjų Bažnyčios tėvų, kovojo prieš krikščioniškąsias erezijas, gnosticizmą, buvo geras ikikrikščioniškosios mitologijos žinovas. Rašė Biblijos komentarus, pamokslus, himnus, buvo labai vertinamas kaip poetas.

[30] *Hesperidės* – sen. graikų mitologijoje keturios nimfos (Aiglė, Eritėja, Hespera ir Aretusa), deivės Niktės ar titano Atlanto gražuolės ir balsingos dukterys, saugojusios Žemės vakaruose dievų sodo auksinius obuolius, kuriuos Gaja padovanojo Herai vestuvių su Dzeusu proga. Vėliau tuos obuolius jos padovanojo Herakliui už tai, kad jis apgynė jas nuo piratų.

[31] *Diana Aricietė* – sen. italikų mėnulio, augmenijos ir medžioklės deivė. Svarbiausia jos šventovė buvo Aricijaus giraitėje (Kampanijos srityje).

Ajonas

Čia spausdinamas paskutinis vieno iš svarbiausio Jungo darbų skyrius, o visa knyga yra skirta Kristaus problemai. Knygoje Jungui rūpi ne istorinės paralelės, o psichologinis Kristaus paveikslo pagrindimas, ne išoriniai jo bruožai, o jo paveikslo turinio raida. Jungas mėgina išsiaiškinti, kodėl Kristaus pasirodymas galėjo būti nuspėtas astrologų ir kaip, būdamas savo laiko dvasia, jis buvo priimamas du tūkstančius metų. Knyga pavadinta Romos imperijoje (helenizmo laikais) labai populiaraus dievo, personifikuojančio amžinybę, vardu. *Ajonas*, arba Eonas (gr. *αἰών* – amžius, epocha, era, amžinybė) – graikų mitologijoje titano Krono sūnus. Jo kulto ištakos – persų misterijose, skirtose Mitrai. Ajonas vaizduojamas kaip tvirtas senis su liūto galva, kurio kūną apsivijusi gyvatė. Šis Jungo veikalas sudaro jo „Rinktinių raštų" IX tomo antrą knygą.

Versta iš: *Jung.* C. G. Aion. Beiträge zur Symbolik der Selbst. – Olten und Freiburg im Breisgau: Walter-Verlag, 1977. – S. 238–280.

[1] *Hipolitas Romietis* (*Ἱππόλυτος*, II a. pab. – III a. pr.) – vienas pirmųjų krikščionių rašytojų, šventasis. Iš išlikusių jo darbų svarbiausi yra poleminis traktatas „Visų erezijų paneigimas" („Κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος") ir „Apie Kristų ir apie Antikristą".

[2] *Klemensas Aleksandrietis* (tikr. *Titus Flavius Clemens*, apie 150 – tarp 211 ir 216) – krikščionių filosofas ir teologas. Svarbiausi jo veikalai – „Pedagogas" („Παιδαγωγός") ir „Kilimai" („Στρωματεῖς").

[3] *Hermas* (*Ἑρμᾶς*) – II a. vidurio krikščionių rašytojas.

[4] *Mandala* – vienas svarbiausių budizmo sakralinių simbolių, turinčių sudėtingą geometrinių ženklų struktūrą. Sanskrito kalba šis žodis vartojamas apskritimo, rato, disko, žiedo, rutulio, erdvės, visumos ir kt. reikšmėmis. Mandalos spalvos ir struktūra vaizduojama įvairiai, tačiau būdingiausia jos schema yra tokia: į apskritimą įbraižytas kvadratas, kurio kiekvienos kraštinės viduryje pavaizduoti T raidės formos vartai. Kvadrato kampai, nudažyti atitinkama spalva, simbolizuoja keturias pasaulio šalis. Kvadrato viduryje – vėl apskritimas, kurio išorė padalyta į aštuonias dalis aštuoniais lotoso lapeliais, simbolizuojančiais Budhos atjautos aspektus. Vidinio apskritimo viduryje vaizduojamas šventasis garbinimo objektas – dievybė, jo atributas ar simbolis. Dėmesio sutelkimas į mandalą padeda tikinčiajam suvokti save, prisiminti Budhos gailestingumą ir priartėti prie sąmonės nušvitimo. Jungas mandalą interpretavo kaip tiesioginę pasąmonės gelmių apraišką, kaip universalų psichinį vaizdą, simbolizuojantį Savastį – žmogaus sielos esmę.

[5] *Naasininkai* (hebr. *nahash* – gyvatė) – gnostikų sekta, artima ofitams. Naasininkai išpažino apokrifinę Evangeliją pagal Tomą.

[6] *Aaronas, Jetras, Mirjama, Mozė, Zipora* – Biblijos (Senojo Testamento) personažai.

[7] *Senarijus* (lot. *senarius*) – figūra, susidedanti iš šešių dalių.

[8] *Valentinas Egiptietis* (II a. pirmoji pusė) – vienas iš žymiausių gnosticizmo filosofijos kūrėjų, nuo 140 m. savo mokslą skelbęs Romoje. Jis mokė, jog gnostikų sielos, įgijusios moterišką charakterį, susijungs (sizigija) su angelais ir bus priimtos į absoliučią pilnatvę – Pleromą (Πλέρωμα).

[9] *Hermis* – sen. graikų dievas, vėlyvosios antikos laikais gavęs Trismegisto (triskart didžiojo) pravardę. Vėliau jis buvo tapatinamas su senovės Egipto rašto ir išminties dievu Totu. Pirmaisiais krikščionybės istorijos amžiais Hermiui Trismegistui (romėnai jį vadino Merkurijumi Trismegistu) priskiriami raštai, sukurti III a. pr. Kr. – III a. po Kr. laikotarpiu, buvo itin vertinami. Jis buvo vadinamas pirmuoju filosofu, teologijos pradininku.

[10] *Basilidas Siras (Βασιλίδης Σύρος,* II a. pirmoji pusė) – vienas iš pirmųjų gnostikų, savo mokslą skelbęs Antiochijoje, vėliau Aleksandrijoje.

[11] *Justinas Kankinys* (apie 105–165) – žymus pirmųjų amžių krikščionių filosofas ir apologetas, pramintas Filosofu. Iš pradžių sekė stoikais, pitagorininkais, o vėliau rado atramą platonizme. Įskųstas esąs krikščionis buvo nuteistas mirtimi drauge su savo mokiniais Romoje.

[12] *Paulius Orozijus* (Orosius, g. apie 390 m.) – istorikas kronikininkas, Augustino mokinys, padėjęs jam kovoti prieš Prisciliano ir Pelagijaus šalininkus.

[13] *Priscilianas* (Priscillianus, 335 ar 345–385) – ispanų asketas, vyskupas. Apkaltintas erezija buvo nubaustas mirtimi. Apie jo pažiūras nedaug kas žinoma. Manoma, kad jis laikėsi gnostiko Basilido požiūrio į pasaulį, savitai komentavo Bibliją.

[14] *Johanas Aurelijus Augurelas* (lot. *Johannes Aurelius Augurellus,* it. *Giovanni Aurelio Augurello,* 1456–1524) – italų poetas, filologas, alchemikas.

[15] *Meliuzina* – keltų ir prancūzų padavimuose gražuolė fėja, kuri tais momentais, kai nemato žmogaus akis, iš tikrųjų yra demonas – drakonas ar skraidanti gyvatė.

[16] *John Pordage* (1607–1681) – anglų teologas, traktato „Theologia mystica" (1683) autorius.

[17] *John Daniel Mylius* – XVII a. anglų filosofas ir alchemikas, traktato „Philosophia reformata" (1622 m.) autorius.

[18] *Raimundas Lulijus* (Lullius, apie 1232 – apie 1316) – ispanų filosofas, logikas, katalikų teologas, alchemikas, esą suformulavęs vadinamąjį „filosofinio akmens" gavimo receptą.

[19] *Haly Abbas* (miręs 994 m.) – persų medikas.

[20] *Gerhard Dorn* – XVII a. vokiečių alchemikas, Paracelso medicinos mokyklos atstovas, savo raštuose daug dėmesio skyręs filosofinio medžio simbolikai.

[21] *Olimpiodoras* (*Ὀλυμπιόδωρος*, V a.) – Vakarų Romos imperijos imperatoriaus Honorijaus (384–423) pasiuntinys hunų karalystėje, žinomas kaip Vakarų Romos imperijos istorijos nuo 407 iki 425 m. (Ἱστορικοὶ λόγοι) autorius. Išliko tik ištrauka, kurią paskelbė Konstantinopolio patriarchas Fotijas (*Φώτιος*, apie 820–891) savo „Miriobiblone". Olimpiodoras pateikia nemaža žinių iš neišlikusių antikos alchemijos traktatų.

[22] *Bernard Trévisan* (1406–1490) – prancūzų racionaliosios alchemijos atstovas, vienas iš krikščionybės teologų.

[23] *Pelikanas* – paukštis, kuris, kaip aiškina II a. Aleksandrijoje graikų kalba parašytas veikalas „Physiologus", nužudo savo nepaklusnius jauniklius, tačiau po trijų dienų atgaivina juos savo krauju iš žaizdų, kurias pasidaro sau pats. Simbolinėje alchemikų kalboje pelikanas – tai išminčių akmuo, kuris, išsilydo, taigi tarytum miršta kaip tas paukštis, kad iš jo išsiskirtų švinas ir auksas.

[24] *Marija Pranašė*, arba *Marija Egiptietė* – kaip pasakoja krikščioniškieji padavimai, tai apie V a. iš Egipto kilusi paleistuvė, kuri, apsilankiusi Jeruzalės šventykloje ir Dievo motinos Marijos paveikslui davusi įžadą gyventi dorybėje, išgirdo balsą, jog ji turinti pereiti Jordano upę ir ten dykumoje rasianti ramybę. Dykumoje Marija praleido 47 metus, kentėjo šaltį, karštį ir badą, maitinosi tik sausomis žolėmis ir įgijo pranašystės dovaną. Prieš mirtį ją aplankė vienuolis Zosimas, kuris ir paliudijo jos stebuklus ir pranašystes.

[25] *Theobaldus de Hoghelande* – Renesanso laikų alchemikas, knygos „Liber de alchemiae difficultatibus" autorius.

[26] *Eugenijus Filaletas* (tikr. *Thomas Vaughan*, 1622–1666) – mistinės, vadinamosios aukso-sidabro ir gydomosios alchemijos atstovas, spalvų kaitos teorijos kūrėjas, kiekvieną spalvą siejęs su atitinkamos planetos poveikiu. Išsamus spalvų gamos aprašymas alchemijoje žinomas kaip septynios Filaleto taisyklės.

[27] *Johannes de Rupescissa* – žymus Renesanso laikų alchemikas, knygos „Liber lucis" („Šviesos knyga") autorius.

[28] *Ezekielis* – vienas iš Senojo Testamento pranašų. Jo vizija, vadinamasis Viešpaties vežimo regėjimas, aprašytas Ezekielio knygos pradžioje (žr. *Ez 1,4–28*).

[29] *„Aurora consurgens"* („Brėkštanti aušra") – anoniminis alchemijos traktatas.

[30] *Uroboras* (gr. *οὐρά* – uodega) – gyvatė, išsilenkusi apskritimu ir įsikandusi į uodegą. Tai begalybės ir amžinojo sugrįžimo simbolis, savo kilme susijęs su chaldėjų, babiloniečių ir egiptiečių magijos ir hermetizmo tradicijomis. Alchemijoje uroboras simbolizuoja besikeičiančią materiją ir pasaulio pilnatvę.

[31] *Gajomardas* (gyvas mirtingasis) – iranų mitologijoje žmonijos pradininkas, pirmasis mirtingasis, piktojo dievo Angros Mainjaus auka. Gajomardo vaizdinys susiformavo palyginti vėlai – jis pakeitė ikizoroastrinio periodo pagrindinį iranėnų dievą Jimą. Savo funkcijomis ir paskirtimi Gajomardas atitinka vedų mitologijos saulės dievą Martandą, Adilės sūnų, kurio vardas, išvertus iš sanskrito kalbos, reiškia „atsiradęs iš mirusio kiaušinio".

[32] *Michael Maier* (1568–1622) – Paracelso medicinos mokyklos atstovas, šv. Romos imperijos imperatoriaus Rudolfo II (1552–1612) asmeninis gydytojas, pramintas vokiečių Hermiu.

[33] *George Ripley* (1415–1490) – žymus anglų alchemikas, „Dvylikos vartų knygos" („Liber duodecim portarum") autorius. Šioje knygoje spausdinamas „filosofinio akmens" gavimo receptas, kurį esą suformulavo Raimundas Lulijus.

[34] *Blaise de Vigenère* – XVI–XVII a. prancūzų alchemikas, traktato apie ugnį ir druską autorius („Tractatus de Igne et Sale").

[35] *„Turba philosophorum"* („Filosofų gausa") – anoniminis XIII a. alchemikų traktatas.

[36] *Georg Ernst Stahl* (1660–1734) – vokiečių chemikas ir medikas, asmeninis prūsų kunigaikščio gydytojas, 1697 m. sukūręs flogistono (gr. *φλογιστός* – degus) teoriją, aiškinusią, kad degant medžiagai, iš jos išsiskiria ypatingas degumo pradas – flogistonas.

[37] *Sabelijas* (*Σαβέλλιος*, III a.) – krikščionybės teologas, pirmasis formulavęs Švč. Trejybės dogmą (įvedė Šv. dvasią), tačiau jos interpretacija vėlesnių krikščionybės apologetų buvo įvertinta kaip erezija.

[38] *Joachimas Florietis* (lot. *Joachimus Florensis*, it. *Gioacchino da Fiore*, 1130–1202) – italų teologas, mistikas, Kalabrijos abatas, floriečių ordino (cistersų ordino atmaina) pradininkas, pasižymėjęs simboliniu Biblijos, visų pirma Apokalipsės, interpretavimu. Ketvirtasis Laterano susirinkimas (1215 m.) atmetė jo Švč. Trejybės sampratą.

[39] *Petras Lombardas* (Petrus Lombardus, apie 1100–1160) – viduramžių teologas ir filosofas scholastas. Jo „Keturios Sentencijų knygos" („Quattuor libri Sententiarum") – pagrindinių krikščioniškojo tikėjimo teiginių rinkinys – viduramžiais buvo privalomas teologijos ir filosofijos vadovėlis.

[40] *Klementinos* (*τα Κλημέντια*, Clementina) – senosios krikščionių raštijos paminklų rinkinys, kurio autoriumi laikomas Bažnyčios tėvas ir mokytojas Klemensas Romietis (Clemens Romanus, I a.).

[41] *Paruzija* (gr. *παρουσία* – atėjimas) – Naujajame Testamente vartojamas terminas, reiškiantis antrąjį Jėzaus Kristaus atėjimą į žemę – tai bus Paskutinio teismo dieną.

[42] *Athanasius Kircher* (1602–1680) – vokiečių mokslininkas egiptologas, jėzuitas.

[43] *„Tabula smaragdina"* („Smaragdinė lenta") – Hermiui Trismegistui priskiriamas lotyniškas tekstas, kurį sudaro trylika aforistinių teiginių. Jis esą buvo rastas ant Hermio kapo, iškaltas žalioje smaragdinėje plokštėje. Šiuo metu yra žinomi du šiek tiek besiskiriantys tekstai arabų kalba, kurių vienas (senesnis) priskiriamas alchemikui Džabirui (720–813). Kai kurie mokslininkai mano, jog pirminis tekstas buvo parašytas graikų kalba Aleksandrijos epochoje, o kai kurių alchemikų nuomone – finikiečių ar sirų kalbomis.

Šiuolaikinio žmogaus sielos problema

Straipsnis parengtas pranešimo, 1928 m. skaityto bendradarbių susirinkime Prahoje, pagrindu. Tais pačiais metais pranešimas buvo išspausdintas žurnale „Europäische Revue" (Berlin, 1928, Nr. 4/9). Vėliau Jungas jį pertvarkė, išplėtė ir paskelbė savo darbų rinkinyje „Nūdienos sielos problemos" („Seelenprobleme der Gegenwart", 1931 m.). Toks jis ir spausdinamas Jungo „Rinktinių raštų" X tome. Versta iš: *Jung* C. G. Seelenprobleme der Gegenwart. – S. 229–248.

[1] *Apis* – senovės egiptiečių dievas, vaisingumo simbolis, vaizduojamas jaučio pavidalu. Jaučių mumijos randamos sarkofaguose, palaidotuose Memfio nekropolio Sakaroje katakombose.

[2] *Nesas* – senovės graikų mitinė būtybė, klastingas kentauras, bandęs suvilioti Heraklio žmoną Dejaneirą. Už tai Heraklis jį sužeidė Lernos hidros tulžimi sutepta strėle. Kad atkeršytų, mirdamas Nesas patarė Dejaneirai susemti jo kraują, kuris esą padėsiąs išsaugoti vyro meilę. Vėliau, sužinojusi, kad Heraklis rengiasi vesti Jolę, Dejaneira sumirkė vyro apsiaustą nuo hidros tulžies nuodais pavirtusiame Neso kraujyje ir nusiuntė Herakliui, norėdama išsaugoti jo meilę. Tačiau Heraklis apsinuodijo ir mirė, o Dejaneira nusidūrė.

[3] *Kundalini* – senovės indų pasaulėžiūros pripažįstamas dvasinis dieviškasis pradas, dvasinė energija, kuri potencialiai glūdi kiekviename žmoguje ir gali būti pažadinta specialiais jogos pratimais. Šio prado vieta esą stuburkaulio gale.

[4] *Rudolf Steiner* (1861–1925) – vokiečių filosofas, mistikas, antroposofijos kūrėjas. Pašalintas iš Teosofijos draugijos jis 1913 m. įkūrė Antroposofijos draugiją, kurios centras buvo Dornache (Šveicarijoje, netoli Bazelio).

[5] *Votanas* – senovės germanų mitologijoje laikomas vyriausiuoju dievu, gyvųjų ir mirusiųjų valdovu (atitinka anglosaksų Vodaną, sen.· skandinavų Odiną). Votano šventųjų ąžuolų giraitę Gismare iškirto krikščionybės misionierius šv. Bonifacas (680–755).

[6] *Anquetil du Perron* (1731–1805) – prancūzų orientalistas, iranėnų religijos specialistas. Jis pirmasis į lotynų kalbą išvertė „Zendavestą" bei keletą upanišadų, bet ne iš sanskrito, o iš persų kalbos.

[7] *Emanuel Swedenborg* (1688–1772) – žymus švedų filosofas ir teosofas mistikas.

[8] *Jelena Blavatskaja* (tikr. *Helena Hahn*, 1831–1891) – rusų kilmės teosofė, septynerius metus praleidusi Tibete, kur mokėsi pas įvairius mahatmas (dvasinius mokytojus) ir apsigyvenusi JAV 1875 m. įsteigė Teosofijos draugiją, parašė veikalų, propaguojančių okultizmą, spiritizmą.

[9] *Annie Besant* (tikr. *Annie Wood*, 1847–1933) – anglų teosofė, Blavatskajos šalininkė, ilgus metus vadovavo Teosofijos draugijai, viena iš sąjūdžio už Indijos nepriklausomybę lyderė.

[10] *Džidu Krišnamurtis* (1895–1986) – indų poetas ir mąstytojas, nuo vaikystės pasižymėjęs sugebėjimu staiga pasiduoti ekstazei. Jį auklėjo garsi teosofė A. Besant, kuri paskelbė Krišnamurtį Pasaulio mokytoju. Šio vardo jis 1929 m. atsisakė ir tapo vienišu klajokliu. Jo improvizaciniai pokalbiai dvasinio gyvenimo ir religijos klausimais buvo labai populiarūs. Jis mokė išsilaisvinti iš dogmų, skelbė panteistines pažiūras, etinį individualizmą.

[11] *Havelock Ellis* (1859–1939) – anglų psichologas, daug rašęs socialinės, individo ir sekso psichologijos klausimais.

[12] Žr.: Anthropophyteia / ed. Friedrich H. Krauss // Jahrbücher für folkloristische Erhebungen und Forschungen zur Entwicklunsgeschichte der geschlechlichen Moral. – Leipzig, 1904–1913. – 10 vol.

[13] *Hermann Oldenberg* (1854–1920) – žymus vokiečių indologas, parašęs reikšmingų darbų iš indų filologijos, filosofijos ir religijos sričių.

[14] *Paul Deussen* (1845–1919) – vokiečių filosofas, Schopenhauerio draugijos kūrėjas, indų ir visuotinės filosofijos istorijos tyrinėtojas, išvertęs nemaža indų tekstų.

[15] *Hermann Keyserling* (1880–1946) – vokiečių filosofas iracionalistas, 1920 m. įkūręs vadinamąją „Išminties mokyklą" („Schule der Weisheit").

[16] Cituojama iš vokiečių poeto Johano Kristiano Friedricho Hölderlino (1770–1843) eilėraščio „Patmas" (*Patmas* – viena iš Graikijos Sporadų salų Egėjo jūroje). Lietuviškus šio eilėraščio vertimo variantus žr.: *Hölderlin J. K. F.* Eilėraščiai. – Vilnius: Aidai, 1995. – P. 157–171 (A. Puišytės vertimas); 210–217 (A. Nyka-Niliūno vertimas).

Vėlyvosios mintys

Tai priešpaskutinis skyrius iš autobiografinės Jungo knygos „Atsiminimai, sapnai, mintys" („Erinnerungen, Träume, Gedanken"), rašytos 1957–1961 m. Jungui talkino Aniela Jaffé, kuri, remdamasi išlikusiais Jungo pokalbiais įvairių seminarų metu, atsakymais į klausimus, pasakojimais, ir parengė spaudai šią knygą. Ją 1962 m. anglų kalba išleido Niujorko leidykla „Pantheon Books". Kai kurie šios knygos skyriai buvo parašyti paties Jungo, tarp jų ir

„Vėlyvosios mintys". Versta iš: Erinnerungen, Träume, Gedanken von C. G. Jung. – Walter-Verlag Olten und Freiburg im Breisgau, 1992. – S. 330–356.

[1] Plg. *Pr 3,5:* „... ir jūs būsite kaip Dievas, kuris žino, kas gera ir kas pikta".

[2] Plačiau apie tai Jungas rašo savo knygoje „Ajonas" (1951 m.).

[3] T. y. atgailos (gr. *μετάνοια* – atgaila).

[4] „Dar ne, dar ne" – žodžiai, kuriuos kartoja indų medituojantysis. Praeidamas įvairius būties lygmenis, jis ieško besąlygiškos realybės.

[5] Italas, Kalabrijos abatas *Joachimas Florietis* (it. Gioacchino da Fiore, 1130–1202), vokietis vienuolis dominikonas *Johannas Eckhartas* (1260–1328) ir vokiečių savamokslis filosofas *Jakobas Böhme* (1575–1624) – garsūs teologai, mistinės filosofijos kūrėjai.

[6] Čia Jungas turi galvoje popiežiaus Pijaus XII bulę, kurioje jis paskelbė *Assumptio Mariae* dogmą (1850 m.). Bulėje sakoma, kad Marija dangiškame vestuvių kambaryje (thalamus) kaip nuotaka susivienijusi su sūnumi, o kaip sofija (išmintis) – su dievybe. Taip moteriškas principas visiškai priartinamas prie vyriškos Trejybės.

[7] Čia turimas galvoje epizodas, aprašytas Evangelijoje pagal Matą (žr. *Mt 21,1–11*).

[8] Apie tai kalbama Evangelijoje pagal Matą (žr. *Mt 21,18–22*).

[9] Tai aprašyta Evangelijoje apie Luką (žr. *Lk 16,1–13*).

[10] Šio epizodo aprašymą žr. *Apd 2,1–4*.

[11] Tai pavaizduota Jungo knygoje „Pasąmonės apraiškos" („Gestaltungen des Unbewußten", 1950); žr. 3 piešinį.

[12] *Rozenkreiceriai* – Vokietijoje, Rusijoje ir Nyderlanduose XVII–XVIII a. įsikūrusi slapta brolija, kuri skelbė dorovinio tobulinimosi idėją, domėjosi okultizmu, juodąja magija, alchemija, astrologija. Jų įkūrėju laikomas *Christianas Rosenkreuzas* (gyv. XIV–XV a.), o jų emblema vaizduoja rožę ir kryžių – iš čia ir kilo jų pavadinimas.

Žvilgsnis į praeitį

Baigiamasis knygos „Atsiminimai, sapnai, mintys" skyrelis. Versta iš: Erinnerungen, Träume, Gedanken von C. G. Jung. – S. 357–361.

SĄVOKOS

amplifikacija (lot. *amplificatio* – išplėtimas) – sapno vaizdo išplėtimas, remiantis tikslingomis asociacijomis ir istorinėmis paralelėmis iš mitologijos, mistikos, folkloro, etnologijos, meno ir kt. sričių, kad būtų galima tiksliai nustatyti sapno prasmę – 138.

anamnezė (gr. *ἀνάμνησις* – atsiminimas) – traumuojančios situacijos, sukėlusios susirgimą, atgaminimas ligonio sąmonėje. Ligonio ar jo artimųjų gydytojui suteiktos žinios apie ligonį (biografijos faktai, šeimyninis gyvenimas, darbo, buities sąlygos, polinkiai, planai, persirgtos ligos, turėtos traumos, operacijos, žalingi įpročiai ir pan.) padeda nustatyti ligos simptomų atsiradimo seką, jų tarpusavio priklausomybę – 107, 170.

anima, animus (lot. siela, dvasia, alsavimas, gyvybė, sąmonė ir pan.) – paveldimi nesąmoniniai, archetipiniai įvairiapusiški sielos vaizdai ir formos, suprantamos kaip moteriškasis pradas vyro psichikoje (anima) ir vyriškasis pradas moters psichikoje (animus). Šis psichologinis biseksualumas atitinka biologinę realybę, nes vyriškų ar moteriškų genų kiekis lemia lytį. Mažesnė priešingos lyties genų dalis formuoja atitinkamą charakterį, kuris paprastai lieka pasąmonėje. *Anima* (moteriškumas) reiškiasi kaip jutimų junginys, lemiantis tam tikrą nuotaiką, ir veikiantis vyriškąją pasaulėžiūrą ją iškreipdamas (kai sakoma „ji susuko jam galvą"), o *animus* (vyriškumas) reiškiasi kaip spontaniškų minčių ir požiūrių junginys,

veikiantis emocinį moters pasaulį. *Anima* lemia nuotaiką, iracionalų jutimą, polinkį į tai, kas nesąmoninga, tamsu, dviprasmiška, neapibrėžta, nenuoseklu, beviltiška, o *animus* – minčių gimimą, kritinį mąstymą. *Anima* individuacijos procese ieško susijungimo, o *animus* – atsiskyrimo ir pažinimo. Realiame gyvenime *anima* ir *animus* gali padėti nusistovėti harmoningiems vyro ir moters santykiams, tačiau gali būti ir konfliktų šaltinis. Gyvenime nėra tokio vyro, kuris būtų toks vyriškas, kad savyje neturėtų nieko moteriška, lygiai taip pat nėra tokios moters, kuri neturėtų nieko vyriška. Kai vyrą nesąmoningai ima valdyti *anima*, jis praranda savo vyriškumą ir feminizuojasi, o kai *animus* apvaldo moterį, ji praranda moteriškumą.

Pirmaisiais vaiko gyvenimo metais *anima* yra susiliejusi su visagalės motinos vaizdu, o *animus* – su visagaliu tėvu. Lytinio brendimo metu prasideda lytinė identifikacija su vienu iš tėvų. Vyre atsiranda moteriškumo, o moteryje – vyriškumo archetipas, ir *anima* ir *animus* įgyja savarankišką reikšmę, tačiau nesąmoningas tėvų vaizdų poveikis gali išlikti toks stiprus, kad jis dažnai nulemia mylimo žmogaus pasirinkimą kaip teigiamą ar neigiamą motinos ar tėvo pakaitalą. Tokiu atveju *anima* ir *animus* gali atlikti autonominio komplekso funkciją, ir norint įveikti jo poveikį, reikia išryškinti jo turinį ir suvokti tuos pasąmoninius procesus, kuriuos sukelia *anima* ir *animus* – 84, 148, 172, 245, 262.

anticipacija (lot. *anticipatio* – iš anksto susidarytas apriorinis vaizdinys, išankstinė idėja) – aukštesniųjų gyvų būtybių (žmogaus ir gyvūnų) centrinės nervų sistemos sugebėjimas remiantis ankstesne patirtimi numatyti būsimų įvykių, daiktų, reiškinių atsiradimą, modeliuoti jų eigą ir rezultatus – 170, 183.

archetipas (gr. *ἀρχή* – pradas, pagrindas; *τύπος* – ženklas, atspaudas, pėdsakas, vaizdas, forma) – provaizdis, pirmapradis vaizdas, idėja. Archetipai – pasąmoniniai instinktų vaizdai, instinktyvaus elgesio pavyzdžiai, nuostatų sistemos, kurios kartu yra ir pavyzdžiai, ir emocijos. Tai įgimti struktūriniai

psichikos komponentai, pagrįsti visuotine istorine žmonijos patirtimi, glūdintys kolektyvinės pasąmonės gelmėse ir sudarantys bendrą žmogiškosios simbolikos pagrindą. Archetipai nėra asmenybiniai – jie bendri visiems žmonėms. Archetipai – tai ir pirminės išorinio pasaulio suvokimo formos, ir vidiniai objektyvaus gyvenimo proceso vaizdai, ir instinktyvaus prisitaikymo pasaulyje priemonės, ir laikinosios schemos, pagal kurias formuojasi visos žmonijos jausmai bei mintys ir kurios apima mitologinių temų ir siužetų visumą. Tikroji archetipo prigimtis negali būti suvokta. Jis apibūdinamas ne turiniu, o forma. Pats savaime jis yra tuščias, be jokio turinio, tačiau būdamas pasąmoniniu provaizdžiu, priklausančiu paveldėtai psichinei struktūrai, turi potencialią galimybę įgyti konkrečią formą. Archetipai gali būti įvairių rūšių: anima, animus, Šešėlis, Savastis, atgimimas, energija ir t. t. Visi jie pasižymi archajiškumu ir yra savotiški gelminiai pirmapradžiai vaizdai, kuriuos žmogus suvokia intuityviai ir kurie per pasąmoninę veiklą iškyla sąmonės paviršiuje įvairių vizijų, simbolių, mitų, religinių vaizdinių forma. Archetipai įsikūnija mituose, pasakose ir sapnuose. Meno kūryboje jie tampa vaizduotės ir fantazijos šaltiniu.

Archetipo sąvoka buvo vartojama dar antikoje – Platono filosofijoje ji reiškė protu suvokiamą pavyzdį, amžinąją idėją (*είδος*), besąlygiškąjį pradą, Filonui Aleksandriečiui (*Φίλων*, 25 m. pr. Kr. – 50 m. po Kr.) – Dievo paveikslą žmoguje. Šią sąvoką vartojo Ciceronas (Cicero, 106–43 m. pr. Kr.), Plinijus Vyresnysis (23–79), religinė viduramžių filosofija – 34–37, 64, 147, 154–157, 161, 169, 171, 172, 221, 240, 242, 243, 283, 284, 326, 339, 340, 342, 345, 346, 353.

Aš (lot. *Ego*, angl. *Self*, vok. *Ich*) – psichoanalizėje vartojama sąvoka vienai iš trijų struktūrinių žmogaus psichikos dalių (*Id*, *Ego*, *Superego*) apibūdinti arba asmenybei apskritai nusakyti. Žmogaus *Aš* yra sąmoningoji dalis ir todėl siekia kontroliuoti visus psichikos procesus, pvz., naktį cenzūruoja sapnus, dieną išstumia pasąmoninius troškimus, aistras. *Aš* yra glaudžiai susijęs su *Id* (liet. *Tai*), panašiai kaip raitelis su žirgu. *Aš* atsi-

randa iš *Id*, kai žmogus mėgina prisitaikyti prie išorės reikalavimų. *Id* glūdi giliausiame pasąmonės lygmenyje, neturi vidinės struktūros ir vadovaujasi vien pasitenkinimo principu; *Aš* siekia pakeisti jį realybės principu; *Id* – nevaldomas aistrų pasaulis, o *Aš* – sveiko proto išraiška. Be to, virš *Aš* dar iškyla *Superego*, kuris taip pat randasi iš *Id* ir reiškiasi kaip *Aš* idealas, supermoraliniai reikalavimai, kaip sąžinė. Taigi *Aš* ginasi ir nuo begalinių *Id* reikalavimų patenkinti pasąmoninius žmogaus troškimus, ir nuo rūsčių *Superego*, t. y. sąžinės, priekaištų. *Aš*, kaip išorinio žmogaus psichikos pasaulio atstovas, vadovaudamasis *Superego* taisyklėmis ir reikalavimais, stengiasi suderinti šių dalių funkcijas, tačiau tai jam ne visuomet pavyksta. Taigi *Aš* niekada nesijaučia šeimininku savo namuose ir dėl to kenčia, nes jaučia ir išorinio pasaulio, ir *Id* seksualinių troškimų, ir *Superego* rūsčių sąžinės reikalavimų spaudimą. Kai *Aš* pripažįsta savo bejėgiškumą, tuomet jis pajunta baimę, kuri sukelia psichinius sutrikimus. Psichoanalizės tikslas – padaryti *Aš* kuo mažiau priklausomą nuo *Id* ir *Superego* ir pasąmoninį jų turinį transformuoti į sąmonės lygmenį – 13, 19, 26, 57, 86, 87, 89, 91, 92, 119, 121, 156, 191, 192, 239, 241–243, 266, 329, 330.

autonominis kompleksas – toks pasąmonės turinys, kuris nepaklūsta sąmonės kontrolei. Jis reiškiasi instinktyviai, yra nepriklausomas ir veikia pagal savo dėsnius. Pirmykščių laikų dvasia tuos pasąmonės turinius įasmenino dvasiomis, dievais, demonais. Mūsų laikais žmogus išsilaisvino nuo tų personifikacijų, tačiau autonominiai turiniai ir jų reikalavimai išliko. Jie yra ne paveldimi vaizdiniai, o įgimtos galimybės vėl sukelti tuos vaizdinius, kurie nuo seno pasireiškė pasąmonės dominantėmis. Autonominis kompleksas gali būti suvokiamas, tačiau net ir suvoktas jis nepasiduoda sąmonės kontrolei. Meninės kūrybos polėkis – taip pat yra autonominis kompleksas. Jis nėra patologijos simptomas. Jis užvaldo ir normalius žmones. Bet kuri ryškesnė nuostata ar troškimas gali virsti autonominiu kompleksu – 29, 30, 33, 56, 60–62, 77.

ekstraversija (lot. *extra* – anapus, už; *verto* – suku, kreipiu) – Jungo sukurtas terminas apibūdinti tokiai tipologinei individo savybei, kuri rodo padidėjusį dėmesį aplinkai, poreikį veikti, bendrauti su kitais žmonėmis. Toks asmenybės tipas (ekstravertas) mąsto, jaučia ir veikia turėdamas neabejotinai teigiamą nuostatą objekto atžvilgiu. Ekstravertas yra impulsyvus, energingas, iniciatyvus, sugebantis greitai užmegzti ryšius su kitais žmonėmis, lengvai reikšti mintis ir jausmus. Tačiau sugebėjimas savo interesus ir veiklą pritaikyti prie aplinkos reikalavimų gali sukelti svetimumą sau pačiam, sumažinti jo dvasinio pasaulio apraiškų asmenybinę reikšmę. Priešinga ekstraversijai savybė yra *intraversija*. – 55, 106, 108, 115, 124, 125, 127, 128, 130, 132, 133.

enantiodromija (gr. *ἐναντιοδρομία* – bėgimas priešpriešiais) – Herakleito (VI a. pr. Kr.) filosofijos sąvoka, reiškianti priešybių žaismą vyksme, t. y. požiūrį, pasak kurio, visa, kas yra, pereina į savo priešybę. „Likimas yra logiškas enantiodromijos produktas, visų daiktų kūrėjas" (*Stobaeus*. Eclogae physicae, I, 60). „Iš gyvo darosi miręs, o iš mirusio – gyvas, iš jauno – senas, o iš seno – jaunas..." Jungas šiuo terminu vadina palaipsnį pasąmoninės priešybės atsiradimą per tam tikrą laiką. Geriausiu enantiodromijos pavyzdžiu jis laiko apaštalo Pauliaus atsivertimą į krikščionybę, Raimundo Lulijaus atsivertimo istoriją, sergančio Nietzsche's tapatinimąsi su Kristumi, Swedenborgo mokslininko virtimą aiškiaregiu ir kt. – 242, 282, 302.

engrama (gr. *ἐν* – viduje, *γράμμα* – rašytinis ženklas, linija, brūkšnys) – kokio nors įsimintino reiškinio, išgyvenimo sukeltas pakitimas (pėdsakas) smegenyse. Engramų buvimas nėra įrodytas, tačiau spėjama, kad žmogus ką nors įsiminti gali dėl to, kad jo nervų sistemoje susidaro vadinamieji atminties pėdsakai (engramos) – 158.

idiosinkrazija (gr. *ἴδιος* – savas; *σύνκρασις* – sumaišymas) – žmogaus skiriamieji bruožai – 220.

incestas (lot. *incestus* – suterštas, neskaistus) – seksualiniai santykiai tarp kraujo ryšiais artimai susijusių žmonių. Manoma, jog pirmykštėje bendruomenėje incestas buvo plačiai paplitęs. Mitologijoje, religijoje incestas smerkiamas kaip nuodėmė. Daugelio šalių įstatymai incestą traktuoja kaip kriminalinį nusikaltimą. Jungas, remdamasis Freudo idėjomis, tyrė įgimtą, pasąmoninį incestinį mergaitės potraukį tėvui, incestinius jausmus, fantazijas – 6, 11, 167, 214, 222, 223, 246, 247.

individuacija – natūralus psichinis žmogaus vystymasis, kai realizuojamos unikalios žmogaus savybės, ir žmogus tampa asmenybe. Jungas skyrė individuaciją nuo individualizmo. Tai nenatūralus žmogaus vystymasis siekiant pabrėžti tariamą savitumą kolektyvinių reikalavimų atžvilgiu. Individuacija yra tobulesnis žmogaus paskirties visuomenėje realizavimas. Jungo nuomone, žmogus yra įvairių archetipų, arba kolektyvinės pasąmonės vaizdinių, valdžioje, t. y. tokios pasąmonės, kuri apima visą žmonijos patirtį, perduodamą iš kartos į kartą. Gyvendamas kartu su kitais žmogus tampa *persona*, atliekančia tam tikras funkcijas visuomenėje. Esant reikalui jis užsideda kaukę, kad sudarytų gerą įspūdį aplinkiniams žmonėms ir paslėptų nuo jų savo *Savastį*, t. y. tikrąjį veidą. Kartais taip dažnai tenka užsidėti tą kaukę, jog ji gali ir „prigyti" prie veido. Kaukės dėka žmogus vaidina vieną ar kitą socialinį vaidmenį visuomenėje. Tačiau toks savęs atskyrimas nuo savęs nepraeina be pėdsakų. Jį gali lydėti įvairios pasąmoninės reakcijos, sukeliančios neurozę. Išoriškai žmogus gali atrodyti kaip stipri asmenybė, bet savo viduje būti silpnas ir jausti baimę. Šį konfliktą tarp išorinio ir vidinio žmogaus pasaulio gali padėti išspręsti psichoterapija, aktyvinanti individuacijos procesą. Individuacijos tikslas – išlaisvinti žmogų nuo reikalo nešioti kaukę. Žmogus turėtų skirti, kuo jis yra kitiems ir kas jis yra iš tikrųjų, ko jis nori pats ir ką jam primeta pasąmonė. Individuacija – tai asmenybės atsiskyrimas nuo kolektyvinių savo paties psichikos pradų, tai savo prigimtinių sugebėjimų ir kūrybinių galių integracijos procesas, Savasties realizavimas. Tai nėra žmogaus atsiribojimas nuo išorinio pasaulio ir

užsidarymas savyje. Individuacija – tai ypatingas žmogaus kelias į save, toks kelias, kuris vidinį ir išorinį jo pasaulį sulydo į nedalomą vienovę. – 172.

infliacija (lot. *inflatio* – išpūtimas) – tam tikra asmenybės būklė, kai ji, susitapatinusi su archetipu arba patologijos atveju su kokiu nors istoriniu ar mitiniu personažu, pranoksta savo ribas, kitaip sakant, „išeina iš savęs" – 318.

intraversija (lot. *intra* – viduje; *verto* – suku, kreipiu) – tipologinė individo savybė, priešinga *ekstraversijai*. Ji pasireiškia padidėjusiu dėmesiu sau, abejingumu aplinkai ir praktinei veiklai. Tai žmogaus psichinių procesų nukreipimas į savo vidaus pasaulį, negatyvus individo santykis su objektu. Intraversija gali būti intelektualinio ar jausminio pobūdžio, aktyvi ar pasyvi. Intravertas sunkiai bendrauja su žmonėmis, nesugeba prisitaikyti prie aplinkos, būna užsisklendęs savyje. Freudas intraversiją laikė potencialia susirgimo psichoneuroze sąlyga – 55, 106, 110, 112, 114, 115, 124, 128, 130, 132, 133.

introjekcija (lot. *intro* – vidus; *injectio* – įmetimas) – psichinis procesas, kai individas išorinio pasaulio fragmentus (vaizdus, kitų žmonių pažiūras, motyvus, nuostatas) taip perima, jog ima jų nebeskirti nuo savo požiūrio ir fantazijų. Šį terminą projekcijos prasme pradėjo vartoti šveicarų filosofas Richardas Avenarius (1843–1896), tačiau 1909 m. S. Ferenczis jį ėmė vartoti priešinga projekcijai prasme. Žmogus, introjekcijos procese prisiskiria sau išorinio pasaulio objekto savybes ir paverčia jas pasąmoninės fantazijos objektu, jis tapatina save su tuo išoriniu objektu, stengiasi būti panašus į jį, jaučia prisirišimą prie jo, taip atsiranda emocinis žmogaus ryšys su savo dėmesio objektu. Tai gali paveikti jo elgesį. Objekto introjekcija į savo psichiką itin būdinga vaikams, kurie perima tėvų požiūrį, vertina tai, ką vertina jo bendraamžiai. Introjekcija – tai asimiliacinis procesas, susijęs su ekstraversija, nes objekto asimiliacijai reikalinga empatija (įsijautimas). Skiriama pasyvi ir aktyvi introjekcija: pirmoji pasireiškia tuomet, kai išorės ob-

jektas besąlygiškai veikia subjektą sukeldamas neurozę, antroji reiškiasi kaip įsijautimas, padedantis adaptacijai.

išstūmimas (vok. *die Verdrängung*) – psichinės gynybos mechanizmas, kai iš sąmonės stengiamasi pašalinti savajam *Aš* nepriimtinus psichinius reiškinius (įvairius išgyvenimus, potraukius, impulsus, emocijas, atsiminimus ir kt.). Išstumti iš sąmonės reiškiniai užsimiršta, tačiau jie išlieka pasąmonėje ir apeidami *Superego* kontrolę nuolat stengiasi vėl sugrįžti į sąmonę per sapnus ar įvairiais simboliais. Todėl žmogaus *Aš* visuomet priverstas eikvoti energiją, kad palaikytų išstūmimo mechanizmo galią. Jai susilpnėjus (tai būna ligos atvejais, apsinuodijus, sapnuojant) išstumti reiškiniai gali sugrįžti. Tiesioginis išstūmimas, susijęs su psichiniu šoku, gali sukelti sunkias traumines neurozes, o nesėkmingas nevisiškas išstūmimas lemia neurotinių simptomų atsiradimą. Visiškas išstūmimas pasitaiko tik labai retais visiškos sublimacijos atvejais – 23–28, 50–52, 58, 63, 106, 107, 130, 150.

katatonija (gr. *κατάτονος* – įtempimas, sustingimas) – psichomotorinis sutrikimas, kuris reiškiasi judėjimo, kalbos, elgsenos pakitimais. Katatonikas ima kartoti paprastus veiksmus, sulėtėja jo judesiai, jis gali visiškai sustingti įvairiomis pozomis. Tai būdinga sergantiems šizofrenija – 202, 203, 206.

kateksis (gr. *κάθεξις* – sulaikymas, nuslopinimas; angl. *cathexis* – energijos kiekis) – psichoseksualinės energijos krūvis, savotiškas kvantas, panašus į elektros krūvį. Manoma, kad *libido* susideda iš tam tikros kateksių visumos, kuri priklausomai nuo įvairių faktorių gali didėti, mažėti, prisijungti prie objektų, atsijungti nuo objektų, sąveikauti su įvairiais psichikos elementais ir struktūromis, reprezentuoti objektus ir vaizdinius psichinėse struktūrose, judėti nuo vienos struktūros prie kitos. Psichikoje funkcionuoja teigiamai ir neigiamai pakrauti kateksiai. Kitais žodžiais tariant, kateksis reiškia psichinės energijos susijungimą su išoriniu objektu ar reiškiniu, su kitu asmeniu arba su savimi – 191.

kolektyvinė pasąmonė (vok. *das Kollektive Unbewußte;* angl. *collective unconsciousness*) – Jungo analitinės psichologijos sąvoka, reiškianti žmogaus paveldimų nesuvoktų universalių psichinių struktūrų, mechanizmų, archetipų, instinktų, impulsų, vaizdų, simbolių ir pan. visumą, perduodamą iš kartos į kartą kaip psichinės būties substratą, kuriame užfiksuota visa psichinė žmonijos patirtis. Visa tai nematomu būdu veikia žmogaus požiūrį į save ir pasaulį, lemia asmenybės struktūros susiklostymą. Kolektyvinė pasąmonė – tai žmonijos praeities pėdsakai mūsų atmintyje, tai toks mūsų psichikos sluoksnis, kuriame sukondensuotas mūsų protėvių protas, mąstysena ir jausena. Tačiau visa tai glūdi pasąmonėje ir veikia mus mums to nesuvokiant nei kada, nei kur, tik retkarčiais pasireiškia įvairiais archetipais ar sunkiai paaiškinamais simboliais. Daugelio autoritetingų mokslininkų nuomone, kolektyvinė pasąmonė yra revoliucingiausia XX a. idėja – 33, 34, 37, 38, 62, 63, 77, 147, 153, 157, 158, 160, 171, 221, 240, 303.

kompensacija (lot. *compensatio* – išlyginimas, atlyginimas) – į neurozės psichologiją A. Adlerio įvestas terminas, reiškiantis funkcinį menkavertiškumo jausmo įveikimą. Jungas kompensaciją traktuoja kaip apskritai psichikos savireguliaciją. Pasąmonės veiklą jis supranta kaip sąmonės sukurtos vienpusiškos nuostatos sureguliavimą. Juk sąmonės akiratyje vienu metu gali būti tik ribotas mąstymo turinių skaičius. Sąmonės veikla yra selektyvinė, ji daro atranką, o atranka turi būti kryptinga. Todėl kiekvienu atveju mes susiduriame su tam tikru sąmonės orientacijos vienpusiškumu. Kryptingo pasirinkimo metu sąmonė kai kuriuos turinius išstumia į pasąmonę, kurioje jie sudaro atsvarą sąmoningai orientacijai. Kuo didesnis sąmonės orientacijos vienpusiškumas, tuo stipresnė darosi pasąmonės atsvara. Taip atsiranda įtampa, kuri prilaiko sąmonės veiklą. Kol įtampa dar nėra didelė, ji įveikiama sąmoningomis pastangomis, tačiau su laiku įtampa išauga ir į pasąmonę nustumti turiniai vis dėlto per sapnus, per savaime atsirandančius vaizdinius praneša apie save sąmonei. Normalioje

situacijoje, kol įtampa dar nėra išryškinusi kontrasto tarp sąmonės ir pasąmonės, pasąmonėje sulaikyti turiniai pasiekę sąmonę papildo ir sureguliuoja sąmoningą orientaciją. Normaliu atveju kompensacija yra nesąmoninga, tačiau esant neurozei pasąmonės turinys tampa tokiu stipriu kontrastu sąmonei, jog pažeidžiamas kompensacijos mechanizmas. Psichoanalitinės terapijos uždavinys – taip įvesti pasąmonės turinius į sąmonę, kad kompensacijos procesas būtų sureguliuotas. – 128–131, 165, 171, 172, 243, 263, 283.

kompleksinė fiziologija – taip anksčiau buvo vadinama *analitinė psichologija* – 175.

kvaternija, ketverybė (lot. *quaternio*, vok. *die Vierheit*) – Jungo terminas, kuriuo jis apibūdina tam tikrą archetipą, be kurio neįmanomas joks vientisas sprendimas. Kiekvienam sprendimui padaryti būtina atsižvelgti į keturis aspektus. Pvz., jei norime apibūdinti horizontą kaip kažką vientisą, turime išvardyti keturias pasaulio šalis. Keturis elementus mes matome visur: yra keturi metų laikai, keturios pirminės materijos savybės, keturios spalvos, keturios kastos Indijoje, keturi dvasinio tobulinimosi keliai budizme. Lygiai taip pat yra ir keturi psichinės orientacijos aspektai. Kad padarytume sprendimą, mums reikia keturių funkcijų, kurios teigtų, kad kažkas yra (pojūtis), kas yra tas kažkas (mąstymas), tinka mums tas kažkas ar ne, t. y. norime jo ar ne (jausmas), ir pagaliau iš kur tas kažkas, kokia jo kryptis (intuicija). Visumos idealas yra apskritimas, ratas, sfera (pvz., mandala), o natūrali minimali jo dalis – ketvirtis. Kvaternija, arba ketverybė, dažnai turi struktūrą 3+1, kurioje vienas iš elementų užima ypatingą padėtį ir pasižymi skirtinga nuo kitų trijų prigimtimi. Kaip tik tas ketvirtasis papildydamas tris sukuria vienovę, simbolizuojančia universumą. Analitinėje psichologijoje „pagalbinė" funkcija, kuri yra už sąmonės kontrolės ribų, dažniausiai būna tas „ketvirtasis" elementas, kurio integravimas į sąmonę yra pagrindinis individuacijos, Savasties tapsmo uždavinys – 172, 240–242, 244–248, 253–256, 262–266, 273–283, 286.

libido (lot. *libido* – aistra, potraukis) – daugiareikšmis terminas, medicinos, psichologijos ir filosofijos literatūroje vartojamas nuo XIX a. antrosios pusės. Ypač jį išpopuliarino Freudas, kuris libido traktavo kaip nuolatinį pasąmoninį seksualinį potraukį, gyvybiškai svarbų lytinį instinktą, nuolat siekiantį patenkinimo, lemiantį visą psichinį žmogaus gyvenimą, stimuliuojantį bet kokią žmogaus veiklos sritį. Pasak Freudo, *libido* – tai ne tik aistra, bet ir šiuolaikinio gyvenimo stilius, specifinis egzistencijos būdas. Jungas deseksualizavo ir išplėtė *libido* termino prasmę. *Libido* jis supranta kaip apskritai visą psichinę energiją, žyminčią psichinio proceso intensyvumą bei jo psichologinę vertę – 105–107, 111, 113, 114, 144, 146, 153, 190–237.

numinoziškumas – terminas, apibūdinantis tai, kas nenusakoma, paslaptinga, svetima, kelia baimę. Psichoanalitinėje literatūroje jis perimtas iš vokiečių protestantų teologo ir filosofo Rudolpho Otto (1869–1937) veikalo „Šventybė" („Das Heilige", 1917 m.), kuriame romėnų religijos dievybė vadinama *numinous*. Ji išgyvenama kaip šventybė, gniuždanti savo didybės ir pranašumo galia, kelianti baimę ar nuostabą – 220, 221, 246, 262, 283, 328, 339, 340, 346, 350.

obsesija (lot. *obsessio* – užtvėrimas, apsupimas) – liguista, įkyri būsena, kai žmogų kamuoja nemalonios mintys, įkyrios beprasmiškos idėjos, vaizdai, tačiau jų atsikratyti jis nepajėgia. Šį terminą 1868 m. pradėjo vartoti vokiečių psichiatras Richardas Krafftas-Ebingas (1840–1902) – 24, 129.

pasąmonė (vok. *das Unbewußte*; angl. *unconsciousness*) – tokių psichinių procesų ir būsenų visuma, kurių žmogaus sąmonė tiesiogiai nesuvokia. Šį terminą į mokslo apyvartą įvedė vokiečių medikas ir filosofas Ernstas Platneris (1744–1818), o vėliau jį patikslino vokiečių psichofizikos kūrėjas Gustavas Teodoras Fechneris (1801–1887). Labiausiai šį terminą išpopuliarino psichoanalizės šalininkai. Freudo nuomone, pasąmonė – tai pirmiausia išstumti nerealizuoti potraukiai, kurie reiškiasi tik

užuominomis, apsirikimais, sapnais ir pan. Pasąmonė nuo sąmonės skiriasi tuo, kad jos atspindėta tikrovė yra susiliejusi su žmogaus jausmais, jo santykiu su pasauliu, todėl pasąmonė negali valingai kontroliuoti žmogaus veiksmų, įvertinti jų rezultatų. Pasąmonėje žmogus sutapatina save su kitais žmonėmis kitaip, negu sąmoningai išgyvendamas tikrovę: jis tiesiogiai emociškai įsijaučia, identifikuojasi, emociškai užsikrečia, gretina objektus ne pagal esminius požymių skirtumus, o pagal tai, kad jie turi vienas su kitu ką nors bendra. Pasąmonėje praeitis, dabartis ir ateitis dažnai susipina kuriame nors psichiniame akte, pvz., sapne. Pasąmonės turinys kaip tik ir atsiskleidžia sapnuose, hipnozės būsenoje, pirmykščio mąstymo formose, intuicijoje, įvairiuose afektuose. Psichoanalizės šalininkai pasąmonę laiko neurozės ir kitų psichikos sutrikimų šaltiniu. Norint juos įveikti reikia padėti ligoniui įsisąmoninti pasąmonėje slypinčius išstumtus, užslopintus nepatenkintus poreikius – 23, 24, 34, 137–189, 241, 242, 262, 294, 302, 303, 311, 327, 328, 342.

projekcija (lot. *projectio* – metimas į priekį) – tai nesąmoningas subjektyvaus vidinio turinio perkėlimas į išorinį objektą. Taigi projekcija yra disimiliacijos procesas, kurio metu subjektyvus turinys atskiriamas nuo subjekto ir įkūnijamas objekte. Kai žmogus savo negatyvius bruožus, jausmus, elgesio motyvus, taip pat jį kankinančius psichikos turinius perkelia į kitus žmones (nes jie jam kelia nerimą ar yra nepriimtini jo *Aš* dėl kitų priežasčių) – tokią projekciją vadiname negatyviąja. O kai žmogus dėl perdėto kuklumo ar žeminimosi mato kitame žmoguje teigiamus bruožus, kurie jam atrodo nepasiekiami, tada turime pozityviąją projekciją. Projekcija savo ištakomis remiasi archajine subjekto ir objekto tapatybe, tačiau šį perkėlimo reiškinį galime vadinti projekcija tik tuomet, kai iškyla minėtos tapatybės su objektu būtinybė, o ji atsiranda tada, kai tapatybė tampa kliūtimi, t. y. kai projekcinio turinio nebuvimas ima trukdyti prisitaikymui ir to projekcinio turinio sugrąžinimas į subjektą darosi pageidautinas. Nuo to momento ankstesnė tapatybė įgyja projekcinį pobūdį. Todėl projekcijos

sąvoka reiškia tapatybės, kuri pasidarė akivaizdi, būseną ir dėl to kritikuotina paties subjekto ar kieno nors kito. Projekcija yra vienas iš psichinės gynybos mechanizmų, ji padeda apsiginti nuo nemalonių išgyvenimų ir pasijusti patogiau. Juk visuomet yra pagunda atsakomybę už savo neigiamus poelgius perkelti kitam – 148, 149, 154, 155, 339.

psichoidinis – Jungas šiuo epitetu apibūdina gelminį kolektyvinės pasąmonės sluoksnį, talpinantį archetipus – 344.

psyche (gr. *ψυχή* – siela) – Jungo vartojama sąvoka (lotyniškoji graikiško žodžio transkripcija), kuria jis apibūdina žmogaus psichinio gyvenimo visumą, apimančią ir sąmonės, ir pasąmonės procesus. Psichoanalitinėje literatūroje ši sąvoka gali būti pakeičiama įprastu terminu *psichika* – 27, 33, 61, 77, 96, 118, 126, 152, 153, 156, 157, 159, 182, 186–188, 194, 196, 214, 221, 244, 262, 264, 276, 277, 279, 283, 284, 326–328, 339, 341, 343–345.

Savastis (vok. *das Selbst* – galima būtų versti ir žodžiu *patybė*) – Jungo vartojamas specifinis terminas, reiškiantis pagrindinį archetipą, apie kurį koncentruojasi visi psichiniai procesai. Kaip *Aš* yra sąmonės centras, taip Savastis yra universumo centras. Tai ne tik centras, bet ir aplinkuma. Savastis neatsiriboja nuo pasaulio, o įtraukia jį į save. Savastis apima ir sąmonę, ir pasąmonę. Tai psichinio totalumo, žmogaus esmės išraiška, galutinis asmenybės tapsmo individuacijos procese tikslas. Savasties archetipas išreiškiamas rato, kvaternijos, kvadrato, mandalos ir kt. simboliais – 42, 54, 87, 89, 93, 226, 238–244, 259, 260, 266, 283, 287, 326, 330.

sublimacija (lot. *sublimatio* – iškėlimas, išaukštinimas) – vienas iš psichinės gynybos mechanizmų, kai nepriimtina psichinė energija, būsena, aistra paverčiama sociališkai priimtina, visuomenės sankcionuota veikla. Šią sąvoką psichoanalizėje įtvirtino Freudas, teigęs, jog seksualinė energija gali virsti visuomenei naudinga veikla, meno kūryba. Žmogus savo veikloje pa-

prastai vadovaujasi malonumo principu, o žmogaus veiklos pagrindas, pasak Freudo, yra seksualiniai potraukiai, reikalaujantys patenkinimo. Tačiau jų nepatenkinimas ne visada sukelia psichinius sutrikimus – juos galima užuot patenkinus nukreipti į psichologiškai artimą socialinį tikslą, t. y. juos sublimuoti. Sublimacija yra savotiška deseksualizacija. Tokiu būdu sublimacija gali tapti mokslinio pažinimo, meno kūrybos energijos šaltiniu. Daugelį kultūros ir mokslo laimėjimų, religinių kultų ir apeigų formavimąsi Freudas laikė *libido* (seksualinės energijos) sublimacijos rezultatu – 25.

Šešėlis (vok. *der Schatten*) – visuma negatyvių žmogaus savybių, kuriomis jis pasižymi, bet kurių nepripažįsta savomis. Nesiderindamos su sąmoningai pasirinkta nuostata, jos paprastai slopinamos, išstumiamos į pasąmonę, kur jos susijungia į sąlygiškai autonomišką „atskilusią asmenybę". Šešėlis – tai tamsioji asmenybės pusė. Ji pradeda formuotis jau vaikystėje, kai tėvai moko vaikus, kas gera, o kas bloga, kas galima, o ko negalima. Jeigu nepriimtina savybė suvokiama, visada yra galimybė ją pataisyti. Tačiau kai žmogus vis mažiau kreipia dėmesio į tuos norus, kurie „neįsirašo" į jo „teigiamą" paveikslą, tuomet Šešėlis darosi vis didesnis ir tamsesnis. Pagaliau ateina momentas, kai Šešėlis ima veikti: žmogus pradeda neįprastai elgtis, pats negalėdamas suvokti savo poelgio ir stebisi, kodėl jis taip pasielgė. Šešėlis artimas instinktui. Sąmonės atžvilgiu jis veikia kaip tam tikra kompensacija. Taigi jo veikla gali būti pozityvi ir negatyvi. Suvokus Šešėlį prasideda analizė. Šešėlio išstūmimas iš sąmonės akiračio arba susitapatinimas su juo veda prie asmenybės susidvejinimo. Galimi įvairūs būdai kovoti su savo Šešėliu, pvz., vienas iš jų – tai gyventi dvigubą gyvenimą, kitas – projektuoti savo Šešėlį aplinkiniuose žmonėse ir paskui su jais kovoti, nors iš tikrųjų tai yra tik kova su savo Šešėliu. Šešėlis – ne vien blogio šaltinis, jis apima ir teigiamas savybes – normalius instinktus, reakcijas, realistinį tikrovės suvokimą, kūrybinius impulsus ir pan. Savo šaknimis Šešėlis remiasi į gyvulių ir mūsų protėvių

pasaulį, ir todėl apima ištisą istorinį pasąmonės sluoksnį – 155, 156, 172, 246, 247, 251, 264, 265, 268, 277–279, 282, 283.

transcendentinė funkcija – psichinis veiksmas, kuriuo įveikiama (peržengiama) riba, skirianti sąmonę nuo pasąmonės ta prasme, kad sąmonės ginče su pasąmone laimi sąmonė ir grįžtama į pradinę normalią būseną. Transcendencijos funkcijos prasmė ir tikslas – realizuoti pirminę, embriono užuomazgoje glūdinčią asmenybę ir visus jos aspektus. Tai pirmykštės, potencialios pilnatvės atkūrimas ir plėtojimas, žmogaus esmės atvėrimas individuacijos procese – 137, 159, 171, 172.

POSAKIAI IR ŽODŽIAI KITOMIS KALBOMIS

carrus navalis *(lot.)* – karnavalas, *pažodž.* laivo vežimas, 213
causa efficiens *(lot.)* – veikiančioji priežastis, 115, 346
causa finalis *(lot.)* – tikslo (galutinė) priežastis, 115
ceux gui sont de l'autre côté *(pranc.)* – tuos, kurie yra kitoje pusėje, 118
chirographum (gr. *χειρόγραφον*) – rašysena; rankraštis; parašas, 249
Christus in nobis *(lot.)* – Kristus mumyse, 319
chronique scandaleuse *(pranc.)* – skandalų kronika, 49
circulus vitiosus *(lot.)* – užburtas ratas, 11
coeli signa *(lot.)* – dangaus ženklas, 249
color cinerum et balneorum *(lot.)* – pelenų ir maudyklių karštis, 271
complexio oppositorum *(lot.)* – priešybių sujungimas. Čia Jungas remiasi vokiečių filosofo neoplatoniko Nikolajaus Kuziečio (*tikr.* Krebs; *vok.* Nicolaus vos Kues; *lot.* Nikolaus Cusanus, 1401–1464) teiginiu, apibūdinančiu Dievą kaip *complicatio oppositorum et eorum coincidentia* (priešybių sutraukimas ir jų sutapimas), 242, 325, 330, 333, 347
concendente Deo *(lot.)* – priimdami Dievą, 321
concupiscentia *(lot.)* – troškimas, geismas, 220
conditio sine qua non *(lot.)* – būtina sąlyga
coniunctio oppositorum *(lot.)* – priešybių sujungimas. *Žr.* complexio oppositorum, 330, 331
consensus gentium *(lot.)* – visų tautų sutarimas, 10, 181, 182
consensus omnium *(lot.)* – visų sutarimas, 220
corpusculum nostrae sapientiae *(lot.)* – mūsų išminties dalelė, 256
correspondentia *(lot.)* – atitikimas, 281
cum grano salis *(lot.)* – *pažodž.* su druskos grūdeliu, t. y. su trupučiu humoro, pašiepiamai, 22

daimonion (gr. *δαιμόνιον*) – dieviškasis pradas, dievybė, genijus, 243, 340
Deesse Raison *(pranc.)* – Proto deivė. Jos kultą įvedė kairieji jakobinai (ebertistai) Didžiosios Prancūzijos revoliucijos metu (1793 m.), tačiau ebertistams pralaimėjus 1794 m. Proto deivės kultas buvo panaikintas, 305

de facto *(lot.)* – faktiškai, iš tikrųjų, 222
dementia praecox *(lot.)* – ankstyvoji silpnaprotystė. Psichiatrijos terminas, vartotas šizofrenijai apibūdinti, kol nebuvo *šizofrenijos* sąvokos, 105–107, 192, 193
descensus *(lot.)* – leidimasis (žemyn), 289
destillatio circulatoria *(lot.)* – cirkuliacinė distiliacija, 289
dira necessitas *(lot.)* – rūsti būtinybė, 336
document humain *(pranc.)* – žmogaus dokumentas, 67, 83
drame intérieur *(pranc.)* – vidinė drama, 101

Eglise gnostique de la France *(pranc.)* – Gnostinė Prancūzijos bažnyčia (viena iš egzotinių XX a. pradžios religinių organizacijų), 303
en étymologia n'importe quoi peut désigner n'importe quoi *(pranc.)* – etimologiškai *dievai žino kas* gali reikšti *dievai žino ką*, 28
eo ipso *(lot.)* – dėl to paties, kaip tik dėl to, 80
ergastulum *(lot.)* – kalėjimas, katorga, 250

façon de parler *(pranc.)* – kalbėjimo būdas (kuriuo užpildomi tušti samprotavimai), 47
familiaris *(lot.)* – draugas, bičiulis; tarnas, 253, 265
faute de mieux *(pranc.)* – neturint nieko geresnio, 140
filiatio *(lot.)* – sūnystė, 324
filius philosophorum *(lot.)* – filosofijos sūnus, 233
filius macrocosmi *(lot.)* – makrokosmoso sūnus, 255
flectere si nequeo superos, Acheronta movebo *(lot.)* – jei nepalenksiu dievų, sujudinsiu Acherontą (t. y. požemio karalystės upę) – *Vergilijus*, Eneida (VII, 312), 308
flumina de ventre Christi *(lot.)* – Kristaus pilvo upės, 261
fonction du réel *(pranc.)* – tikrovės funkcija, 193, 194
for better or worse *(angl.)* – geriau ar blogiau, 333
fundum alienum arare *(lot.)* – arti svetimą žemę, 213

garbhas vanām *(skr.)* – medžio įsčių gemalas, 213
genea abasileutos (gr. *γενεά ἀβασίλευτος*) – karalių nevaldoma giminė, 277

participation mystique *(pranc.)* – mistinis dalyvavimas, t. y. subjekto susitapatinimas su objektu, nesugebėjimas aiškiai atskirti save nuo objekto. Tai prancūzų etnopsichologo, pirmykštės kultūros tyrinėtojo Lucieno Lévy-Bruhlio (1857–1937) posakis, pirmą kartą pavartotas jo veikale „Mąstymo funkcijos žemiausiose visuomenėse" („Les fonctions mentales dans les sociétés inferietures", 1910 m.), 64, 202, 294

parties inférieurs des fonctions *(pranc.)* – elementarūs psichinių funkcijų sluoksniai, 61

pattern of behaviour *(angl.)* – elgesio modelis (šablonas, pavyzdys), 221, 345

penchant *(angl.)* – polinkis, potraukis, 188, 189

perils of the soul *(angl.)* – sielos netekimas, 235

piscis austrinus *(lot.)* – Pietų žuvis (žvaigždynas), 331

pothen to kakon? (gr. *πόθεν τό κακόν?*) – iš kur blogis?, 248

prima causa *(lot.)* – pirmoji priežastis, 287

prima materia *(lot.)* – pirminė medžiaga, pradas, 287

principium individuationis *(lot.)* – individuacijos principas, t. y. principas, lemiantis kiekvieno individo savitumą, 113

privatio boni *(lot.)* – gėrio nebuvimas. Plg. „Malum est privatio boni" („Blogis yra gėrio praradimas"), 319

proportio sesquitertia *(lot.)* – keturių trečdalių proporcija, 273

prosphyes psyche (gr. *προσφυής ψυχή*) – *pažodž.* priklijuota, pridėta, priaugusi siela, 251

psychopatia sexualis *(lot.)* – seksualinė psichopatologija, 49

pulli nira, pulli nira, pulli nira wataka *(vač.)* – *žr.* non fossa, non fossa, non fossa, sed cunnus, 212

quantité négligeable *(pranc.)* – nepaprastai mažas dydis, 31

quasi *(lot.)* – tarsi, 29

quasi modo genitus *(lot.)* – tarsi gimęs iš naujo, 167

qui accendit lignum *(lot.)* – kas uždega medį, 271

raison d'être *(pranc.)* – būties (egzistencijos) prasmė, 39, 70

rapport *(pranc.)* – santykis, 191, 251

ratio *(lot.)* – protas; pagrindas, 44

receptaculum *(lot.)* – patalpa, priebėga (vieta, kurioje kas nors telpa), 23
regimina *(lot.)* – valdymo, vadovavimo, 282
representations collectives *(pranc.)* – kolektyviniai vaizdiniai, 219, 220, 346
reservatio mentalis *(lot.)* – paslėptos mintys, 337
rota nativitatis *(lot.)* – gimimo ratas, 241
rotundum *(lot.)* – apvalus, apvalumas, 257, 267–269
rotundum cubile *(lot.)* – apvalus tuoktuvių guolis, 258

schot-in-personality *(angl.)* – ydinga asmenybė, 107
scientes bonum et malum *(lot.)* – pažinsite gėrį ir blogį. (Plg. *Pr* 3,5), 318
semita sancta ubi stulti non errent *(lot.)* – šventas (teisingas) kelias, iš kurio ir kvailys neišklys, 71
sensu strictiori *(lot.)* – siauresne prasme, 194, 217
serpens Mercurii *(lot.)* – Merkurijaus gyvatė, 252
simulacra *(lot.)* – atvaizdai; šmėklos, šešėliai, 214
si parva componere magnis licet *(lot.)* – jeigu mažą galima lyginti su dideliu, 13
si vis pacem para bellum *(lot.)* – nori taikos – ruoškis karui, 296, 301
solve et coagula *(lot.)* – ištirpink ir sutirštink, 282
species homo sapiens *(lot.)* – protingojo žmogaus rūšis, 332
spiritus divinus *(lot.)* – dieviškoji dvasia, 91
spiritus familiaris *(lot.)* – draugo dvasia, 285
stoicheion strongylon (gr. *στοιχεῖον στρογγύλον*) – apvalumo pradas, 252
sui generis *(lot.)* – savo rūšies, savotiškas, 299
summum bonum *(lot.)* – aukščiausiasis gėris, 319
superbia *(lot.)* – išdidumas, puikybė, 220
superiudex *(lot.)* – aukščiausiasis teisėjas, 284
tabula rasa *(lot.)* – švari lenta, 32, 33
tata tvam asi *(skr.)* – tu kursai esi (frazė iš upanišadų), 87
teleute ton pantōn (gr. *τελευτή τόν πάντων*) – visatos tobulybė, 276

VARDŲ RODYKLĖ

TURINYS

IV. APMĄSTYMAI APIE ŽMOGŲ IR CIVILIZACIJĄ

VIETOJ PABAIGOS

Jung, Carl Gustav

Ju 89 Psichoanalizė ir filosofija. Rinktinė / Carl Gustav Jung; [Sudarė Antanas Andrijauskas, Antanas Rybelis]. – Vilnius: Pradai, 1999. – 439 p. – [Filosofijos klasika. Didžioji serija].

Kn. taip pat: Carl Gustav Jung: gyvenimo ir mąstysenos trajektorijos / A. Andrijauskas, p. 355–383. – Vardı r-klė: p. 431–437.

ISBN 9986-776-71-6

Vieno žymiausių XX a. psichologo C. G. Jungo (1875–1961 darbų rinktinėje spausdinami reikšmingiausi straipsniai, atskir studijų skyriai, reprezentuojantys analitinės psichologijoı psichologinių tipų, sapnų, sielos, pasąmonės ir archetipų teorija bei apibendrintą filosofinį autoriaus požiūrį į šiuolaikinė civilizacijos problemas.

UDK 159.

Carl Gustav Jung
PSICHOANALIZĖ IR FILOSOFIJA
Rinktinė
Sudarė *Antanas Andrijauskas* ir *Antanas Rybelis*

Redaktorės: *Mimoza Kligienė, Rasa Motiejūnaitė, Aldona Radžvilienė*
Serijos dailininkė *Audronė Uzielaitė*
Korektorė *Irena Čupalienė*
Maketavo *Irutė Stukienė*

SL 1573. 1999 08 05. Užsakymas 86

Išleido „Pradų" leidykla, T. Vrublevskio g. 6, 2000 Vilnius
Spaudė BĮ UAB „Litimo" spaustuvė, Liepkalnio g. 97, 2030 Vilnius

Printed in Lithuania